

بمجة التأليف والترجمة والنشر ١٩١٤

مبادئ الفلسفة

ألفه

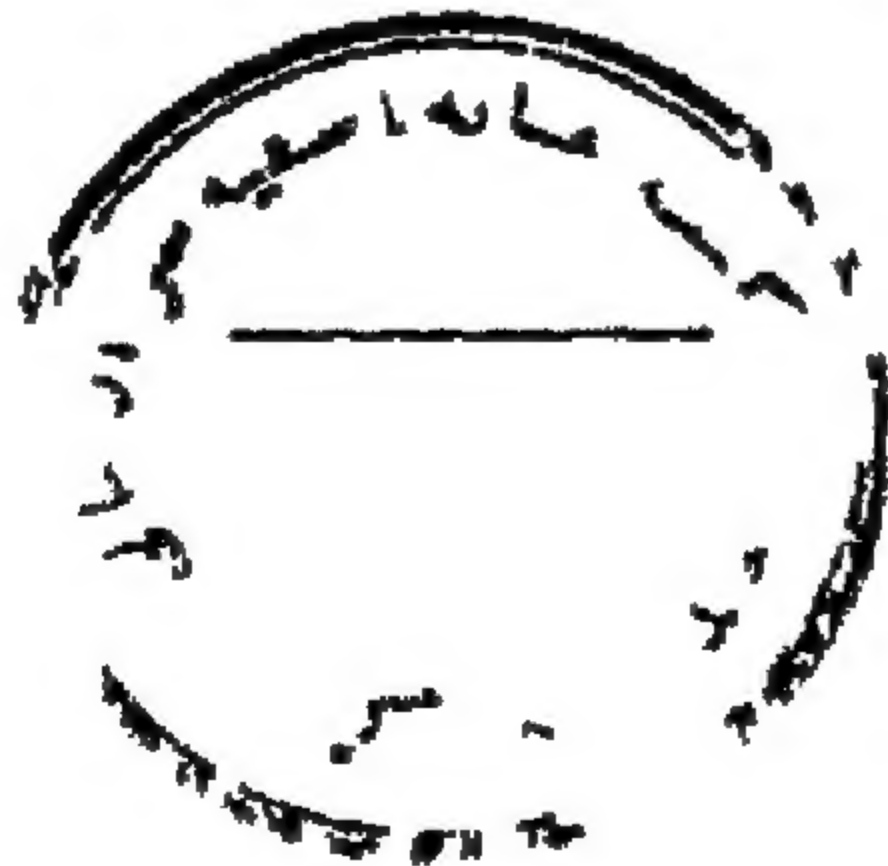
س . س . رابو پرت

دكتور في الفلسفة

ون ترجمه من الانجليزية الى العربية ١٩٦٣

أحمد أمين

مدرس بكلية الآداب بالجامعة المصرية



[الطبعة الثالثة]

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٩٢٨

(حقوق الطبع والنشر محفوظة للجنة التأليف والترجمة والنشر)

فهرس الكتاب

صفحة

الكتاب الأول — فى الفلسفة وفروعها

الفصل الأول — تمهيد فى معنى الفلسفة وأقسامها...	١
» الثانى — ما بعد الطبيعة	٧
» الثالث — الفلسفة الطبيعية	١٢
» الرابع — علم النفس	١٦
» الخامس — علم المنطق	٢٥
» السادس — علم الجمال	٣١
» السابع — علم الأخلاق	٤٤
» الثامن — علم الاجتماع	٦٠
» التاسع — مجمل تاريخ الفلسفة	٦٥
الفلسفة اليونانية ٦٨ — الفلسفة الرومانية اليونانية	
٧٥ — الفلسفة فى القرون الوسطى ٨٣ —	
الفلسفة الحديثة ٨٧ — الفلسفة الإسلامية ١٠١	

الكتاب الثانى — فى مسائل الفلسفة ومذاهبها

الفصل الأول — مقدمة المؤلف	١١٩
» الثانى — مسائل ما بعد الطبيعة	١٢١

صفحة	
١٢٤	المادية والروحانية
١٢٤	المادية
١٣١	الروحانية
١٣٧	الواحدة والإثنية
	قضية العالم الدينية ١٤٠ - مذهب الجوهر
	الفرد ١٤١ - مذهب المؤلهة ١٤٣ - مذهب
	العقلين ١٤٤ - مذهب الحلول ١٤٥
١٥١	الفصل الثالث - مسائل علم الأخلاق
	الشعور الأخلاقي ١٥١ - الغاية ١٥٤ -
	الباعث ١٥٧ - المقياس وسلطانه ١٦٠
١٦٤	الفصل الرابع - نظرية المعرفة
	مذهب الحاسيين ١٦٨ - مذهب العقلين ١٧١
١٧٥	خاتمة الكتاب
١٧٧	ذيل في تراجم أشهر من ورد ذكرهم في الكتاب
١٩٧	الاصطلاحات الانجليزية ومقابلها من العربية

مقدمة المترجم للطبعة الأولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين
وعلى آله وصحبه أجمعين .

أتى على العرب حين من الدهر كانت لغتهم تكفى لحاجاتهم .
فلهم منها أسماء ما يأكلون وما يشربون وما يلبسون وما يفكرون ،
فان لم يحدوا تقلوا عن غيرهم أو خلقوا خلقا جديدا ، ساروا مع
زمانهم في تشريعهم وفي علومهم وفي آسانهم وفي نظمهم ، ان
أحسوا أن أمة سقتهم في علم أنفوا أن يروا لغتهم عاطلة من حليه ،
فأسرعوا في ترجمته ، وسدوا نقصا شعروا به ، وان رأوا معنى جديدا
أو مخترا جديدا وضعوا له لفظا جديدا وأدخلوه في معاجمهم وذكره
العلماء في كتبهم ، وان أنتجت حالتهم الاجتماعية أنواعا من المعاملات
جديدة وأنماطا من الجرائم لم يكونوا يعرفونها شرعوا لها تشريعا
جديدا يتفق مع الحوادث وقالوا كما قال عمر بن عبد العزيز « يحدث
للناس من الأقضية بقدر ما يحدث لهم من الفجور » وكما قال زياد

« وقد أحدثتم أحداثا لم تكن وقد أحدثا لكل ذنب عقوبة »
فكانوا والزمان فرسى رهان يعدوان جنبا بلجنب ، علما منهم بأن
لأنجاح لأمة في الحياة ما لم تُعَدَّل حياتها على وفق ما يحيط بها .

ثم وقفوا واستمر الزمن يعدو ، وكلما طال وقوفهم زاد البعد ،
وبعدت مسافة الخلف ، — وقفوا سبعة قرون أو تزيد ، تغير فيها
مفهوم الكلمات ، وزادت المعاني والمخترعات ، ولا تزال معاجم
لغتهم مما وضع مند قرون ، أمثال قاموس « الفيروزابادى »
و « لسان العرب » مما ألف لزمن غير زمانهم ، في موقف غير
موقفهم ، والأهم الحية لا ترضى أن يكون لها في نصف قرنها الحالى
معجم أَلْف في نصف قرنها الماضى .

اختلفت أنواع المعيشة وأصبح بعصر ما كان يعدّ حسنا قبيحا
والعكس . وتغيرت أشكال المعاملات ، وهم أمام ذلك جامدون .
اخترعت علوم جديدة ، وأبطلت نظريات قديمة واستكشفت
قضايا وقوانين غيرت وجه العلم وحوّلت مجرى الحياة وهم يأبون
إلا أن تكون الكتب كتب الأقدمين والنظريات نظريات
الأقدمين ، والرأى رأى الأقدمين . نعم ينبغي أن ننظر في القديم ،
ولكن ليس إلا لتتخذ منه دعامة للجديد .

فما أحوجنا الى نهضة تنبها من سباتنا العميق ، وتغير مجرى
حياتنا ، وتفتح عيوننا للبحث والنظر ، وتطلق الفكر من عنائه ،

ففيبحث ويعتقد ما يراه الحق ، وتمدنا بما وصل اليه الغرب
فنستأنس ببحثه ، ونستعين به على وضع ما يتفق مع بيئتنا وديننا
ونظمنا الاجتماعية وحالتنا العقلية .

وقد شرت على كتاب في « مبادئ الفلسفة » قسمه المؤلف
الى قسمين : أبان في القسم الأول منه موضوع الفلسفة وفروعها ،
وذكر كلمة عن كل فرع ، وختمه بفصل في تاريخ الفلسفة من
مبدأ نشأتها الى الآن — وذكر في القسم الثاني النظريات الفلسفية
المعروضة على بساط البحث وحكى باختصار المذاهب المختلفة فيها .
والكتاب يقدم للقارئ صورة مصغرة للآراء الفلسفية قديمها
والحديث ، ويحدد معنى « الفلسفة » وموضوعها ، تلك الكلمة التي
يكاد يختلف الناس عندنا في فهم معانيها بقدر عدد رؤوسهم —
ولم يأل جهدا في تبسيط الموضوع والتغلب على صعوباته ، ليكون
سهل التناول لجمهور المتعلمين .

رأيت أن أنقله الى العربية ، وأعراني على ذلك صغر حجمه ،
وطرافة موضوعه عند قراء العربية ، وبذل المؤلف جهده لتسهيل
الموضوع . حتى اذا بدأت في ترجمته أحسست بصعوبته . وقد
لا يعلم قدر ما لاقيت من عناء إلا من حاول ترجمة كتاب كهذا
في موضوع دقيق قد ملئ بالاصطلاحات الفنية ثم لا يجد لها
مقابلا في العربية .

راعى الأمانة فى النقل جهد المستطاع فحافظت على ترتيب المؤلف ومعانيه وتسلسلها ولم أتصرف إلا عند الضرورة القصوى ، وقد استعملت فى الترجمة الاصطلاحات العربية ما وجدت الى ذلك سبيلا ، فان لم أعثر بعد البحث على مصطلح عربى يقابل الاصطلاح الانجليزى وصعت كلمة من عدى رأى أنها أقرب للدلالة على المعنى .

واست أنكر أن فى بعض ما ترجمت عموضا — وأرجو ألا يكون كثيرا — وسبب ذلك إما صعوبة الموضوع وغموض الاصل ، أو التعالى فى المحافظة على معانى المؤلف ، أو أن الاصطلاحات التى استعملتها لم تُؤلفَ إيفها فى لغة الأصل .

وقد رأيت أن المؤلف لم يذكر كلمة ما عن الفلسفة العربية وتاريخها فرأيت اتما للفادة أن أدكر كلمة فى ذلك أقرنها بما كتبه المؤلف عن تاريخ الفلسفة . ووصعت على ما كتب المؤلف كلمات فى ذيل الصحيفة قد أشرح بها عامضا أو أين مصطلحا . وذيل الكتاب بترجمة صغيره لأشهر من ورد ذكرهم فى الكتاب أين فيها حمسه وتاريخ حياته وربما ذكرت بعض مبادئه وختمت ذلك بقائمة للألفاظ الانجليزية وما يقابلها من العربية .

وهنا أتقدم بالشكر للجنة المباركة « لجنة التأليف والترجمة والشر » على ما بذلت من المساعدة فى انخراج الكتاب وأخص

بالذكر صديق أمين أفندي مرسى قنديل وعبدالحجيد أفندي العبادى
فاليهما يرجع الفضل فى مراجعة الكتاب وتنقيحه وإرشادى الى
ما عجز من معانيه .

وانى أشكر كل من يتنبه لخطأ فى الكتاب فيرشدنى اليه ، والله
أسأل أن ينفع به ويعمله طليعة كتب واسعة تظهر فى هذا الموضوع
النافع ما

أحمد أمين

مايو سنة ١٩١٨

مقدمة المؤلف

الغرض من هذا الكتاب أن يكون بين أيدي المبتدئين في الفلسفة شبه دليل مدرسي يقفون منه على مسائل الفلسفة وما وضع لها من حل ، وقد كان مجتهد عرض المسائل الفلسفية أهم في نظري من مراعاة تاريخها ، ولكن لما كان نتاج المذاهب في المسائل متمشياً مع تدرج الفكر في الرقي صار من الطبيعي مراعاة الترتيب الزمني لأقسام الموضوع .

وبالضرورة قد اكتفينا في هذا الموجز الذي يستغرق أقل من ١٢٨ صفحة بمجتهد ذكر كثير من المسائل يمكن أن تبسط في رسائل خاصة ، غير أننا نرجو أن نكون قد ذكرنا كل ما هو ضروري في كتاب كهذا يعد « مقدمة للفلسفة » يجمع إلى صغر الحجم ودقة العبارة والوضوح والإلمام بأطراف الموضوع ، هذا مع الاختصاص للحق وهو آخر دروس الفلسفة وخيرها ما

الكتاب الأول

في الفلسفة وفروعها

الفصل الأول

تمهيد في معنى الفلسفة وفروعها

شاع بين الناس أن الفلسفة موضوع لا نتناوله إلا عقول خاصة، وأنها لا تلد إلا لقوم نظريين لم يروا في الحياة خيراً من أن يجهدوا عقولهم في حل مسائل هي إلى الخيال أقرب منها إلى الحقيقة، وأنها تبحث في خيالات عقيمة لا يبني عليها في الحياة عمل — وأنهم في زعمهم لمخطئون .

لم يرفع الإنسان عن مستوى الحيوان إلا فكره وقوته العاقلة، فالحيوان يرى ويسمع بل ويتذكر، ولكنه لا يستخدم هذه القوى إلا في حاجاته الوقتية . أما الإنسان فيرى ظواهر الكون على اختلاف أنواعها فيتصورها ويكون له فيها رأياً، ثم يجتهد في تعرف عللها وعلاقة حقائق الكون بظواهره . وهذا طريق فهم الشيء فهماً واضحاً، فإن فعل هذا قلنا أنه يتفلسف، ولا نعى بهذه الكلمة إلا أنه يفكر في شيء خاص — ذاتاً كان أو معنى — ويحاول الإجابة على هذه الأسئلة : (١) ما هذا الشيء الذي يبحث فيه عقلنا ؟ (٢) ما أصله ؟ (٣) ما علاقته بغيره من الذوات أو المعاني ؟

وبعبارة أخرى معنى « يتفلسف » أنه يبحث فى ماهية الأشياء وأصولها وعلاقة بعضها ببعض . وليس يخلو انسان من هذا العمل وقتا ما ، فساغ لنا أن نقول أن كل انسان متوسط الفكر يتفلسف ، وأن كل الناس فيلسوف الى حد ما ، مع تفاوت فيما بينهم ، إلا من استعبده شهوته وانغمس فى اللذائذ المادية — إلا أن كلمة « فيلسوف » اذا استعملت بدقة لا تطلق على من ينظر الى الشئ أحيانا فيتأمله ويحصيه أو يشك فيه ثم يرى فيه رأيا يعتقد ويتمسك به . بل كما أنا لا نسمى زجاجا ولا قفالا من أصلح فى بيته لوح زجاج كسر ، أو عاج قفلا فسد ، إنما الزجاج أو القفال من اتخذ ذلك العمل حرفة فى حياته ، ولم يقتصر على التعليم الصحيح بل أكسبته المثابرة على العمل مرانة وبراعة ، وعرف كيف يصل الى نتيجة خير مما يصل اليها غير المتمرن بجهد أقل من جهده ، فكذلك لا نسمى فيلسوفا إلا من كان أهم أغراضه فى حياته درس طبائع الأشياء وتعقلها ، وعُدته فى ذلك فكره ، وكان له بمزاولة ذلك قدرة على إدراك الأشياء بسرعة ، وكما أن الصاع على اختلاف أنواعهم يعرفون دقائق عملهم ، وإن شئت فقل ينبغي أن يعرفوا ذلك ، وأن يكونوا على علم بأحدث ما اخترع مما يتعلق بعملهم ، كذلك الفيلسوف المتخصص للفلسفة يجب أن يعرف ما وصل اليه من قبله ، وما قالوه فى المسائل التى تسغل فكره .

ولكن ما الحامل على التفلسف؟ وماذا نحني من ورائه؟ يقول
أرسططاليس «ان الدهشة أول باعث على الفلسفة». برز الانسان
الى هذا الوجود فرأى نفسه في عالم مختلف في ظواهره، وواجهه
الزمان بصروفه فراحه ذلك واستخرج منه العجب، فبدأ يسأل لماذا؟
ومن أين؟ والى أين؟ رأى هذا العالم أمامه لغزاً فحاول حله وتلك
المحاولة هي الفلسفة. وقد كان أول حامل له على حله ما يرجوه
من المنفعة من وراء ذلك. ولهذا قيل أن المصريين هم واضعو
أساس علم الهندسة لما أبحاثهم الحاجة الى تحديد ما يمتلكه الأفراد
أثر فيضان النيل السوى. وقائل البدو من الكلدانيين نظروا
في النجوم ليهتدوا بها في السير بقطعانهم. وعلى الجملة فقد حاول
الانسان كشف معميات الحياة ليكون أقدر على تحصيل مصالحه
ورعايتها، جسمانية كانت أو روحية. وقد ظل العقل الانساني
يتلمس السبيل للوصول الى فهم العالم والحياة فهماً حلياً ثابتاً
صادقاً، ويحل ما يعترضه من ألغازهما. وتتوالت أمامه المسائل،
من أرض ذات فجاج، الى سماء ذات أبراج، زينت بالنجوم
للناظرين. فما أكثر متناول العقل وما أوسع ببدء الجهل حيث
يجوب العقل البشرى فيها يرتاد «واحة» ويجتد في البحث ليفد
الى أسرار الطبيعة يشرها بين الناس ليتفعلوا بها — وبينما هو
يتطلب معرفة الأشياء فراراً من الجهل اذ انبعثت فيه رغبة في المعرفة

نفسها ، وصار يتطلب المعرفة للمعرفة ، لا قصداً للفائدة العملية .
والانسان مفلطور على حب الاستطلاع وهذه الرغبة المتأصلة
فى أعماق نفسه لا تُستأصل ، وهى دافع قوى يقوى بمؤ العقل
ويميل على طلب معرفة الحقائق الكبرى الأساسية لهذا الوجود
وتلك الحياة ، وعلى البحث فى علل الأشياء وعلاقة بعضها ببعض ،
وهذا مادعا الانسان أن يتفلسف . أحس من نفسه الجهل بالشىء
وسك فظرف فكر فاعتقد الحق فيما رأى ، وليس ما يعتقده الانسان
بعد البحث حقاً مقصوريا على التأمل العقيم ، بل عاية هذا التأمل
أن يُستخدَم فى الحياة العملية ، والفلسفة اذا شوق وجد وراء معرفة
الأسباب الخفية للأشياء ، للتوفيق بين آرائنا وأعمالنا ، وهذا هو
قصدا فى الحياة ، فليس ثمت غرض إلا الفرار من الجهل ،
والوقوف على الحق ، وكشف النقاب عن باطل تقنع بحجاب سخيف
يوهم أنه حق .

وأصل كلمة فلسفة وتاريخها يدلان على ما ذكرنا ، فقد روى
المؤرخ اليونانى «هيرودوت» أن «كريسس» قال «لسؤلون» :
« لقد سمعت أنك جئت كثيرا من البلدان متفلسفا » أى متطلبا
للمعرفة . واستعمل «بركليس» كلمة «الفلسفة» يريد بها «الجد
وراء التهذب» ومهما يكن من شىء فمنشا الكلمة يشعر بالاعتراف
بالجهل والشوق الى المعرفة قال « فيثاغورس » والأصح نسبته الى

سقراط «الحكمة لله وحده وإنما للإنسان أن يجدَ ليعرف»، وفي استطاعته أن يكون محباً للحكمة تَوَاقاً إلى المعرفة باحثاً عن الحقيقة « وهذا ما يدل عليه اشتقاق كلمتي فلسفة وفلاسوف فانهما مأخوذتان من «فيلُوس» ومعناها «محب» و «سُوفيا» ومعناها «الحكمة» بمعنى فيلسوف محب الحكمة ومعنى «سوفوس» الحكيم — وقد كانت كلمة «سوفوس» في الأصل تطلق على كل من كل في شيء عقلياً كان أو مادياً فأطلقوها على الموسيقى والطاهي والبحار والنجار، ثم قصرت بعد على من منح عقلاً راقياً، فلما جاء سقراط سمي نفسه فيلسوفاً أي محباً للحكمة تواضعاً وتمييراً له عن السوفسطائيين (المتجربين بالحكمة) الذين يطوفون البلاد يعرضون على الناس ما عرفوه بالثمن، كما يفعل بعض الباعة، وما كان المشترون يشترونها أيضاً إلا رغبة في الفائدة العملية .

فالفلسفة إذا تبحث عن كل مسألة يمكن البحث فيها، وإن شئت فقل عن العالم . ونحن نقسم مسائلها إلى ثلاثة أنواع تبعاً لموضوع البحث :

١ — مسألة الوحدة، أعني علة العلل القادرة على كل شيء الخالقة لكل شيء، مفيضة الحياة على العالم . وهذا القسم يسمى ما بعد الطبيعة أو ما وراء المادة .

٢ - مسألة الكثرة، أعنى مظاهر هذا العالم المتنوعة وهذا النوع يسمى «الفلسفة الطبيعية» .

٣ - مسألة أفراد المخلوقات التى أهمها لنا الانسان^(١)، ويشمل هذا النوع ما يأتى : علم النفس أى علم الحياة العقلية للانسان ويبحث فى : (أ) الطرق التى يتبعها العقل للوصول الى نتيجة صحيحة، وهذا يسمى المطلق، وغايته ترقية فكرة الحق (ب) فى العاطفة وهذا هو علم الجمال، وغايته ترقية فكرة الجمال. (ج) فى الرغبة أو الميل وهذا موضوع علم الأخلاق، وهو يدور حول فكرة الخير .

قال الأستاذ سلى : «أن تحليل الإدراك أساس علم المطلق، وهو يقصد الى وضع قواعد بها نعرف أن نفكر أو نستنتج استنتاجاً صحيحاً، وتحليل الشعور أساس علم الجمال، وهو علم الغرض منه الاهتداء الى مقياس صحيح يقاس به الجميل وما يستحق الإعجاب» .

ولما كان سلوك الانسان قد نُظِمَ ببيان ما يحب وما لا يحب قصداً للوصول الى الخير وكان بيان هذه الواجبات قد مهد السبيل

(١) ويسمى العلم الذى يبحث فى الانسان من حيث وجوده ورفيه ومن حيث جسمه وروحه أشروولوجيا أى علم الاسباب، وما يبحث فى الجسم فقط يسمى «سيولوجيا» أو علم وظائف الأعضاء، وما يبحث فى العقل يسمى «سيكولوجيا» أو علم النفس .

للقانون، والقانون إما طبيعي وإما وضعي، كان لنا من ذلك فلسفة تسمى «فلسفة القانون» وهناك مسائل تدور حول البحث في علاقة الأشخاص بعضهم ببعض تُكوّن علماً خاصاً يسمى «علم الاجتماع» وهذا يشمل أيضاً فلسفة التاريخ .

فموضوعات الفلسفة اذا ما يأتي :

- | | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| (١) ما بعد الطبيعة . | (٥) علم الجمال . |
| (٢) فلسفة الطبيعة . | (٦) « الأخلاق » . |
| (٣) علم النفس ^(١) . | (٧) فلسفة القانون . |
| (٤) « المنطق » . | (٨) علم الاجتماع وفلسفة التاريخ |

الفصل الثاني

ما بعد الطبيعة أو ما وراء المادة

١ — يمكن أن ينظر الى هذا العالم بكل مظاهره نظراً علمياً من جهتين مختلفتين : إحداهما النظر اليه وفحصه من حيث أشكاله التي يتجلى لنا فيها ، وعليها تقع حواسنا ، مغفليين البحث عن علله

(١) يوحد على المؤلف أنه استعمل فيما مضى كلمة علم النفس وقسمها الى مطلق وحوال وأخلاق وحوالها هما قسماً لهذه العلوم (المعرب) .

المجهولة التي لا يمكن أن تعرف — والجهة الأخرى النظر في روح هذه الظواهر من غير أن نلاحظ تأثيرها في حواسنا — فالجهة الأولى موضوع العلوم الوضعية، والأخرى موضوع ما بعد الطبيعة .

لكل علم مدركات، كُتَبه له وآلات، لا يبحث هذا العلم في قيمتها، وإنما يحدها مُهَيَّاةٌ من قبل فيستخدمها في أغراضه، ويكتفى بها، فهي موجودة وكفى، مثل المكان والزمان والكم والكيف والعلة والمعلول والحركة والقوة والهيولى والصورة^(١) وهي مدركات توصف بها الموجودات — رأت العلوم أن علة الحقيقة ليست إلا حقيقة أخرى، وأن سبب الحركة ليس إلا حركة أخرى، فسبب الصوت مثلا حركة الهواء، وليس ذلك السبب إلا حالة أخرى، جاء العلماء فبحثوا في الظواهر المتنوعة (كل في فرعه الخاص) ونظروا في أشكال المادة وتغيراتها كما يترأى لهم ولم ينظروا في ماهي المادة ولا لِمَ كانت كذلك، وإنما وجهوا كل همهم نحو معرفة كيفيتها، فكانت دائرة علمهم مقصورة على الأشياء المتناهية والتي أساسها التجربة والاختبار — لم تقع بهذا نفس الإنسان — وهي الشعوفة بالبحث والاستقصاء — فرأت أن هذه المظاهر الزائلة للحياة المادية لا تقوم بنفسها، وإنما يجب أن تكون وراءها

(١) الهيولى كلمة مأخوذة عن اليونانية ومعناها مادة الشيء وجوهره، وما تشكل به هذه المادة يسمى صورة، هي القطعة من الخشب مثلا مادة الخشب هيولى وتشكلها صورة (المعزب) .

قوة خفية أزلية أبدية ، هي للعالم كإرادتنا فينا ، عند ما نعمل عملا أو نتحرك بإرادتنا حركة ، شيء مطلق لا يحده حد وليست له نهاية ، هو علة الموجودات ، وهو الذى تسميه لغة الدين «الله» — لهذا كانت الحاجة ماسة الى علم يبحث عن هذه المدركات المتقدمة التى تنتفع بها العلوم الأخرى ولا ترى أنها فى حاجة الى الشرح ، وهذا العلم هو «ما بعد الطبيعة» ، وهو لا يبحث عن حقائق العالم المادى كما يتحلى لحواسنا ، وإنما يبحث فى الحواس من حيث مقدار الثقة بادراكها ، كما يبحث عن ماهية الأشياء وعلة العلة ، لا يكتفى بالحقائق حسب ما يوضحها الحس المشترك وحده ، بل يتطلب الشيء المجهول الذى قامت عليه العلوم الأخرى من غير أن تبحث فيه ، فهذا العلم عرضه الوصول الى ما وراء هذه الظواهر الطبيعية ، غير قانع بمعرفة الأشياء التى قد تظهر لنا على غير حقيقتها .

ان شئت فقل ان هذا العلم يحاول أن يقف على المحرك الخفى لهذا العالم ، ويتوق الى أن يخترق هذا العالم ليحس بنبضه .

وان هذا الشوق لإدراك هذه القوة الخفية المجهولة الذى أفصى بالسُدج الى الخرافات والأوهام هو الذى حمل الفلاسفة على البحث عما وراء الطبيعة ، فعلم ما بعد الطبيعة هو علم «واجب الوجود» . علم يبحث عن العلة الأولى للأشياء . وهو فرع من الفلسفة يظرفى أوسع المسائل مجالا للبحث الفلسفى .

٢ - وهل علم ما بعد الطبيعة سينال غرضه يوماً ما ،
أو سيظل صاعراً مُتَسَوِّلاً أمام ساحة تلك القوة الخفية الكبرى ،
لا يستطيع أن يطأ حماها ، عاجراً إلا عن تخيل ما فيها ، محارباً
للصعاب التى تعترضه فى سبيل كشف النقاب عن ألغاز هذا العالم
الكثيرة ؟ وهل يستطيع العقل البشرى أن يحل هذه المسائل حلاً
مرضياً ، أو سيظهر له أن البحث فيها بحث فى مستحيل ؟ كل هذه
الأسئلة كانت ولا تزال عبئاً ثقيلاً على العلم والفلسفة ، ولقد قيل :
"إن علم ما بعد الطبيعة والشعر الرفيع السامى يلتقيان فيمترجان ،
وان عالم ما بعد الطبيعة عالمٌ درَجَ فى غير عُسِه ، يبحثه عن شىء
فوق الحقائق ، فاذا هو شاعر" وقال فُوتِير : "إن علم ما بعد
الطبيعة بستان يرتاض فيه العقل ، وأنه لألذ من علم الهندسة ،
فلا نعانى فيه ما نعانى فيه من الحساب والقياس ، بل فيه نعلمُ حلماً
لذيذاً".

وقال «بَكل» فى كتابه «المدنية فى انجلترا» - "إن كل باحث
فى علم ما بعد الطبيعة إنما يبحث أعمال عقله ، ولم يكن من وراء
ذلك البحث استكشاف فى أى فرع من فروع العلم" وقال
«بُخَنَر» مؤلف كتاب «القوة والمادة» فى أحد مؤلفاته الأخيرة
المسمى «بجانبِ قرنٍ يُختَصَر» : "بينا نرى علم النفس والمنطق
والجمال والأخلاق وفلسفة القانون وتاريخ الفلسفة تستحق البقاء ،

وينبغي أن يدرسها العقل البشرى ، اذ نرى ما بعد الطبيعة علماً مستحيلاً ، وراء الطبيعة ، ووراء حواسنا ، فيجب أن يُترك بِمَضِيعَةٍ ، وَيُعَدَّ من سَقَطِ المتاع .

٣ - وقد كان البحث في قضايا هذا العلم سابقاً لاسمه ففى قضاياهِ بحث الأيونيون^(١) ، وفيها بحث كذلك أولاطون وسمى هذه الابحاث «الجَدَلِيَّات» أو علم الكلام ، واسم العلم يدل على أنه يبحث فيما وراء الطبيعة ، وقد جمع أصحاب أرسطو وتلاميذه أبحاثه المتعلقة بأصل الأشياء والتي تسمى «الفلسفة المبدئية» ووضعوها بعد أبحاثه المتعلقة بالطبيعات ، ومن هذا نشأ اسم ما بعد الطبيعة علماً على ذلك العلم - ولم يكن الحد الفاصل بين مسائل الطبيعة وما بعد الطبيعة واضحاً جلياً فى الفلسفة اليونانية ، فقد أطلق اليونان اسم الطبيعات على ما نسميه اليوم ما وراء الطبيعة ، ومن ذلك العهد الى الآن سُمى هذا العلم بأسماء شتى فسماه « وُلف » الفيلسوف الألمانى أنتولوجيا أو « علم الوجود حقاً » تمييزاً له عن الظواهر التى تدرك بالحواس وبحث « إدورْد هَرْتْمَان » فى مسائل هذا العلم وسمّاها « ما لا يُحَس » ، وكان « كَانْت » يقول « ان عقل الانسان مركب تركيباً يؤسّف له ، فانه مع شعفه بالبحث فى مسائل

(١) الأيونيون طائفة من فلاسفة الأعريق الأولين اشتغلوا بدرس الطبيعة مثل طاليس وهى نسبة الى أيونيا وهى الجزء الأوسط من شواطئ آسيا الصغرى العربية (المغرب) .

لا تدركها حواسنا لم يستطع أن يكشف مَعْمَيَاتِهَا « لذلك نصح
 فى كتابه المسمى (نقد العقل المجرد) بنقد عقولنا وقوانا قبل أن
 ننقد نظريات هذا للعلم . أما فى انجلزنا أرض الذوق الفطرى^(١) فلم
 ينل هذا العلم حظاً وافراً، ولم يشتغل به منهم إلا القليل أشهرهم
 « بركلى » .

وستعرض فى فصل تال لذكر مسائل هذا العلم والمذاهب
 التى قامت حولها .

الفصل الثالث

الفلسفة الطبيعية

١ — ان موضوع بحث الإنسان إما أن يكون هو الطبيعة
 بأضيق معانيها ، ونعنى بها مجموعة الأشياء المرئية المدلول عليها
 بكلمة « العالم » وأما « العقل » ونعنى به القوة التى بها ندرك
 ونعلم ، ونتأمل ذلك العالم ، وقد شوهد أن ما تقع عليها حواسنا
 أكثر استرعاءً لنظرنا من المدركات العقلية المجردة، فإن الأخيرة
 نتيجة تأمل فاصح ، لا يكون إلا متى كان للعقل قدرة على التأمل

(١) يعى بالذوق الفطرى الذوق الذى يشترك فيه الناس عاديهم وفيلسوفهم .

في نفسه ، فالطفل أول ما يتذكر إنما يتذكر أسماء الأشياء التي
يتميز بلونها أو ثقلها أو صوتها أو نحو ذلك ، وعلى الجملة فهو إنما
يتذكر ما يسترعى حواسه ، وما أشبه الأعمى في أول حالتها العقلية
بالطفل ، فانه يتدرج فكرها في الرقي كما يتدرج فكر الفرد في النمو ،
ودليلنا على ذلك اللغة ، فاللغة تضع أسماء وحدودا لما تدركه
حواسنا ، وما تدركه قوانا العاقلة ، وقد أثبت علم اللغة أن أسماء
الجوامد التي تدرك بالحواس أسبق في الوجود من الألفاظ الدالة
على عمل الحواس نفسها من نظروسمع ونحوهما ، لهذا كانت
المباحث الفلسفية الأولى تدور حول المراتيات ، أعني مجموعة
الأشياء التي نسميها « العالم » فكانت أهم مسائلهم البحث عن
كل المظاهر التي تقع عليها حواسنا والتي يطرأ عليها التغير الكثير ،
وعن العصور أو مادة الشيء التي تبقى مع ما يطرأ عليها من التغيرات ،
تلك المسائل هي موضوع ما يسمى « فلسفة الطبيعة » ويقابلها
« فلسفة العقل » .

٢ — وقد دون أفلاطون آراءه في هذا الموضوع في رسالة
سميت « تِيْمَائُس » وأوضح الفرق بين الطبيعيات وما وراء الطبيعة
بأن الطبيعة « معرض التغير » وأما ما وراءها « معرض الثبات »
وجمع أرسططاليس آراءه في الطبيعة وفلسفته فيها في كتابه « علم
الطبيعة » . وفي العصور الحديثة سمي هذا الجزء من الفلسفة

قُسِّمُوا لُوجِيَا (علم الكون) وجعل علم الطبيعة فرعاً منها — وقد وَجَّهَ العقل البشرى نظره في طور نشوء الأول (أى قبل أن يفكر في نفسه) نحو العالم الخارجى ، أعنى نحو الطبيعة ودراستها — والطبيعة وحدة تتحلّى فى أشكال متعدّدة ، وقد ظل الانسان من أيام نشأته يحدّد فى البحث وراء معرفة القانون الثابت للتغير المستمرّ ، ويريد أن يعرف ذلك العصر الذى تنتابه التغيرات ، وتجربى عليه الظواهر المتنوّعة ، وذلك ما ترمى اليه فلسفة الطبيعة . وكان ممن بحث فى هذا الموضوع فلاسفة اليونان الأوّلون مثل « طَالِيس » و « أَنْكْسِيمِنْدَر » و « أَنْكْسِيمِيْز » . وقد ذهب بعضهم الى أن ذلك العنصر الأساسى الذى تجربى عليه التغيرات هو الماء ، وآخرون أنه الهواء ، ومن أجل هذا سُمى فلاسفة اليونان الأوّلون « الفلاسفة الطبيعيين » أى الذين بحثوا فى المادة — ما ظهر منها للحواس وما خفى — وهم أوّل من تكبدوا مشاق السير للوصول الى الحقيقة ، وقد كان سيرهم بالطبع بطيئاً يصحبه التردّد والخيرة ، وحاولوا إيصال الطواهر المتعدّدة ليدركوا منها وحدة العالم ، وlishرفوا على ما شاع من علط الحواس ، وقد نشأ علم ما بعد الطبيعة عند الفلاسفة الأيونيين من الطبيعيات كما نشأ هو (علم ما بعد الطبيعة) عند الفيثاغوريين من العلوم الرياضية . فالأوّلون كان يهتمهم البحث فى الهولى (المادة) وحركتها الأبديّة ، والآخرون (الفيثاغوريون)

في النظام الذي يسود العالم — في الوحدة والنسبة ، وتوافق المتضادات ،
والعلاقات الرياضية الكامنة في كل الأشياء ، ذاهبين الى أن كل
شيء في علم الهندسة والهيئة والموسيقى مآله العدد ، وأن العدد أساس
العالم وروحه ، وأن الأشياء ليست إلا أعدادا محسوسة ، وكما أن
العدد روح الأشياء فالوحدة روح العدد^(١) ، وقد أهمل البحث
في الطبيعة في العصور الوسطى ، تلك العصور التي سادت فيها
الكلالة ، وغلب على الناس الدين الأعمى والخضوع المطلق ،
فلم يفكروا إلا في أنفسهم وعلاقتها بالله بل كانوا يستخفون بهذه
المباحث ، فقلّ النظر فيها ، حتى جاءت البروتستنتية فحررت
العقول من أعلاها ، فهبت من رقبتها للبحث ، وساعد على
نهضتها استكشاف ممالك لم تكن تُعرف ، فانبعثت الفلسفة
القديمة ، ووجه الفلاسفة مثال « جاليليو » و « كبلر » و « برونو »
وغيرهم أنظارهم نحو العالم والكون ، فأداهم النظر الى استكشافات
كبيرة (وتبين ان ذلك الكوكب الذي نعيش فيه ليس إلا هبة
تدور حول شمس من شموس عديدة انتشرت في الفضاء نثر الرمال

(١) ليس من الثابت تاريخيا نسبة النظريات الفيثاغورية الى فيثاغورس الذي
عاش في القرن السادس قبل الميلاد ، فان كل ما يعرف من حياته أنه أسس مذهبا
دينيا ، وكانت ذا قدرة وكهاية في السياسة والأحلاق ، ولم يذكر أرسطو ولا
أفلاطون شيئا عن تعاليم فيثاغورس هذه ، بل كل ما ذكرناه انما كان عن الفيثاغوريين
لا عن فيثاغورس (المؤلف) .

في الصحراء) ولم يكن العلم الطبيعي (الفلسفة الطبيعية) متميزاً عن فلسفة الطبيعة حتى في أيام الفلاسفة «ديكارت» و «ولف» و «نيوٲن» الى أن ظهر سنة ١٧٧٠ م . الكتاب المشهور المسمى «نظام الطبيعة» لمؤلفه «بارون هلباخ» وان كان الكتاب ظهر باسم «ميرابو» وجاء «كانت» و «شيلنج» فأوضحا الفرق بين فلسفة الطبيعة والفلسفة الطبيعية ، ومن ثم سارت العلوم الطبيعية شوطاً بعيداً، وقد حصرت فلسفة الطبيعة في مسائل «ما وراء المادة» أو ما بعد الطبيعة، وفي البحث في أشياء كانت سبباً في استكشاف العلوم الطبيعية فيبحث في : القوة والهيولى والحركة والحياة ونحوها مما هو موضوع العلوم الطبيعية .

الفصل الرابع

علم النفس (سيكولوجيا)

١ — كان مما لفت نظر الانسان وأيقظ رأيه واسترعى بخته ومرن فكره — كما ذكرنا — هذا العالم الذي تتوالت أشكاله وتغيرت ظواهره، الحافل بماظره، المحير بالغازه، الذي

بهر العقول بجماله وروائه ، وقد كان أول باعث على أن يفكر فيه تفكيراً فلسفياً رغبته في فهمه ، وإخضاعه لأمره ، وما اعتراه من الدهشة التي أخذت بحواسه ، لذلك بدأ الإنسان بالفلسفة الطبيعية التي تميل بالمرء إلى حل معميات هذا العالم ، وتلا النظر في العالم المادى ما هو أهم للإنسان ، وهو النظر في نفسه .

أثبت العلم أن الأرض ليست إلا كوكباً صغيراً سياراً يدور في فضاء غير متناه ، ومع هذا فالإنسان من قديم الزمان إلى الآن لا يزال يرى نفسه خير موجود في الدنيا ، ومهما اقتنع بأن القبة الزرقاء التي نتلألاً بالنجوم لم تخلق من أجله ، وإن السيارات غير الأرض مسكونة كأرضه ، فلن يعدل عن أن يعتقد في نفسه أنه أرقى مخلوق ، والسبب في هذا أن ارتقاء عقله جعله يشعر تدريجياً بوجوده وعلمه أو بحاجته إلى العلم ، وبشعوره ورغباته وأفكاره ، وبأن له قدرة على أن يبدى أفكاره ، وأن يفصح بها إلى غيره وعلى الجملة جعله يدرك أنه وحده عالم في عالم .

دعته دواع لأن يعرف فاجتهد في تعزف ما حير عقله ، وكانت تلوح منه التفاتة نحو نفسه فيأخذه العجب من تلك القوة التي فيه ، بها يتحرك وينطق ، بها يريد ويرغب ، بها يشعر ويشتهي — قيل أن سقراط استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أى إلى

(١) الإنسان ونعني بذلك أن هذا الفيلسوف اليوناني العظيم أول من بدأ بالتفكير في الإنسان وما يتعلق به ، وفضل ذلك على النظر فيما يحيط به من العالم المادى . وقد نسب اليه أنه أول من قال : « اعرف نفسك » ولكن الحقيقة أن « طاليس » قالها من قبله . ومن ذلك الوقت والإنسان حيران في تلك الأسئلة التي وردت على لسان الشاب الحزين في شعر « هينى » سألها نفسه في جنح من الليل ، وقد هدأت الأصوات ، وهو واقف أمام البحر المحيط الموحش : « ما الإنسان ؟ من أين أتى ؟ وإلى أين يذهب ؟ » تلك أسئلة تركت المفكرين في كل العصور حيارى ، أيام كان النوع

(١) يترك الإنسان من جسم وعقل والبحث في الإنسان قد يكون في جسمه وقد يكون في عقله والاثروبولوجيا أو علم الإنسان يشمل كل الأبحاث المتعلقة بالإنسان ، سواء من حيث عقله أو بدنه ، وسواء من حيث هو فرد أو نوع ، كما يشمل البحث في علاقته بالحيوانات اللوية .

وكلمة اثروبولوجيا يونانية الأصل تتركب من « اثروبوس » ومعناها الإنسان و « لوجوس » ومعناها علم فعني اثروبولوجيا علم الإنسان وهو يبحث في كل ما يتعلق بالإنسان فيبحث في أصله وتدرجه في الرقى وكيف انتشر على وجه الأرض — والبحث في جسم الإنسان « الذى هو فرع من الاثروبولوجيا » تفرع الى علوم كعلم التشريح والطب وكلها تسمى عادة (سوماتولوجيا) من « سوما » جسم « ولوجوس » علم أى علم الجسم ، وهو مما يدخل في دائرة العلوم الطبيعية . والبحث في الخصائص المميزة لأنواع الإنسان المختلفة وعلاقة الأحاسيس البشرية بعضها ببعض يكون عليها خاصا يسمى « أثولوجيا » من « أثوس » شعب « ولوجوس » علم فالأثولوجيا علم الشعوب (المؤلف) .

الانسانى فى همجيته ، وأيام ان ابتداء يرقى عقله ، وأيام أن بلغ فى المدنية والنمو العقلى شأوا بعيدا . قال « سوفوكليز » الروائى اليونانى : « ما أكثر العجائب وأعجبها الانسان » . إن هذه الأسئلة : « ما الانسان وما منزلته فى العالم وما علاقته بالأشياء التى تحيط به ؟ » هى التى قال فيها هكسلى : « أنها أساس كل ماعداها من الأسئلة وأنها أحب للانسان مما سواها » هى التى شغلت الرؤوس على اختلاف أنواعها : من ذوات القلانس من قدماء المصريين ، الى حملة العاثم ، الى لابسى القبعات السود ، الى أرباب الضفائر ، الى ألوف من رؤوس تصيببت عرقا من البحث . كل سأل هذه الأسئلة ، وكل أجاب واختلفت اجابتهم باختلاف روح العصر الذى كانوا فيه .

٢ — وتسمى المباحث التى تتعلق بالنفس أو العقل علم النفس أو سيكواوجيا من « سىكى » نفس و « لوجوس » علم وهو يبحث فى الانسان من الجهة الخلقية والعقلية لاسى الجهة الجسمية .

ولسنا نتعرض هنا للبحث فيما اذا كان العقل أو النفس شيئا غير الجسم مستقلا عنه ، أو كانت قوة التفكير التى ميزت الانسان عن غيره من الحيوان ، والتى أخذت فى النمو شيئا فشيئا برقى النوع الانسانى من حالة البداوة الى حالة المدنية ، تابعة لحالات الانسان الجسمية ، فان رسالة تؤلف لسواد الناس لا يتسع المجال فيها لهذا

البحث ، ويكفيها ما أن نذكر أن العلاقة بين العقل والبدن وإن شئت فقل بين أعضاء البدن الظاهرة والأخرى التي يظهر أنها خفية ، كانت موضع اهتمام عظيم في العصور الحديثة أدّى الى كثير من النتائج العلمية الهامة ، ومن أشهر رجال هذا العلم «هكسلي» و«يختر» وغيرهما .

ان هذه الرسالة التي لم يكن من غرضها إلا النظر في الفلسفة من جهة تاريخية وعرض مسائلها ، تتجيب البحث فيما اذا كان النظام العقلي والبدني شيئا واحدا أو شيئين ، وفيما اذا كان العقل قوة غريزية أو مكتسبة ، بل ولا نتعرض لما « اذا كان الرقي العقلي للانسان — كما يقول هكسلي — يشبه السُرْفَة^(١) في تحوّلها ، تنزع عنها جلدها وتحوّل الى فراشة ، وأن العقل الانساني في أكبر مظاهره ثمرة القوى الطبيعية ، وأنه مركب من مواد كما تتركب الشمس والسيارات ، أو أن الفكر منبعث عن النفس التي هي شرارة آلهية . كلا بل ولا نخوض فيما اذا كان الروح عند ما يلفظ النفس الأخير ، يرد الى عالم الأرواح غير المعروف كما يقول رجال الدين ، فيرجع الجسم الى الأرض ويلحق الروح بالله ، أو أنه يفنى فناء الجسم ويستركن في الفناء كما اشتركا في البقاء ويحتفى الانسان كما يحتفى النبات — تلك كلها مسائل نذكرها ولا نناقشها .

(١) السُرْفَة : الترففة .

من المحتمل أن يكون الفكر شيئاً روحانياً وأن يكون مجرد قوة بدنية هي وظيفة المخ المنظم عند الانسان أكثر منه عند الحيوانات اللبونة^(١) . والذي يهمنا هنا هو أن نذكر أن المخ — على أى حال كان — هو عصبو التفكير وهو يفنى مع مادة الجسم ويصبح الرأس بعد الموت وقد زال عنه كل ما كان له من حيل ودهاء ومغالطة وسفسطة .

وما دامت العلاقة بين الفكر والبدن قائمة وما دام المخ يؤدي وظائفه فأننا نعرف ، ونفكر ، ونريد ، ونرغب ، ونحس ، ونشعر بصدور هذا عنا .

وعلم النفس يتظرفى الأعمال التى نعملها والطريق التى نتبعها ، للوصول الى ذلك الشعور ، ويبحث فى حقيقة القوى التى تعمل ذلك أعنى قوة المعرفة ، وقوة الشعور . وحدود الفكر ، ومقدار الثقة بصحة التفكير ، ووظائف العقل المختلفة التى بها ندرك ونحكم ونتخيل .

فعلم النفس اذاً يبحث فى عمل العقل .

قال الأستاذ «سلي» فى كتابه «العقل البشرى» : «ان أهم ما يقصده هذا العلم أن يشرح ظواهر الشعور الراقى فى الانسان ،

(١) الحيوانات اللبونة هي الفصيلة من الحيوانات التى ترصع أولادها وهي تكون

أرقى نوع من الحيوانات الفقرية (المعزب) .

وهذا الشرح العلمى يقتضى ترتيباً وتبويباً للعوامل المختلفة فى الحياة العقلية، وشرحاً لمنشئها وارتقائها، فليس الغرض من هذا العلم أن يصف الظواهر العقلية فقط، بل وأن يتبع أصلها وتاريخها.

علم النفس يبحث فى قوى الالتفات، والاحساس، والادراك، وقوة الحافظة، والذاكرة، والارادة وحريتها، والخيال، والوهم، وفى الشعور والعواطف، وفى اللذة والألم وفى الشم والذوق.

فهو يبحث فى أعمال العقل ليستكشف قوانينه وطرقه التى عنها تصدر الظواهر المتقدمة، كما أنه يبحث فى طبيعة العقل وحقيقته وجريه على سنن واحد، وروحانيته، وعلاقته بأعضاء الجسم واعتماده عليها، وتبادل الفعل والانفعال بيه وبينها.

قال الأستاذ « هكسلي » : " ان مثل الباحث فى النفس « السيكولوجى » مثل المشرح، فكما ان المشرح يفصل الأعضاء الى أنسجة، والأنسجة الى خلايا، وكذلك السيكولوجى يرجع الظواهر العقلية الى حالات الشعور الأولية " فالعالم فى وظائف الأعضاء يبحث فى الطرق التى بها يؤدى البدن وظائفه، وعالم النفس يبحث فى قوى العقل — وكما ان العلوم الطبيعية تبحث فى العالم المادى الخارجى بواسطة الحواس كذلك علم النفس يلاحظ ويبحث بواسطة قوة خاصة تسمى « الحس الباطنى » .

وعلى الجملة فعلم النفس يبحث في الحياة العقلية، قابلة أو فاعلة، وفي الشعور بكل مظاهره . وما يبحث عنه علم النفس من ظواهر وحقائق مستمد إما من الشعور وإما من الإدراك بالحس .

٣ — ان فكرنا ومعرفتنا واحساسنا إما نتيجة قوة إدراك باطنية وإما نتيجة انعكاس ماندركه من الخارج بواسطة الحواس : فنحن تارة نوجه نظرا الى عمل ذهنا عند ما نعمل أو ن فكر أو نحس ، وتارة نبحث الظواهر العقلية في غيرنا فندرس نظراتهم وإشاراتهم وأعمالهم وأقوالهم . ونستنتج ما تدل عليه تلك المظاهر من الفكر والحس قياسا على ما يبدو علينا عند ما ن فكر مثلهم أو نحس كاحساسهم .

قال الأستاذ سيلي : ” ان لدرس ظواهر العقل طريقتين : إحداهما توجه عنايتنا الى الأعمال العقلية عند حدوثها في ذهنا ، أو عقب ذلك مباشرة، كما ألاحظ نفسي عند الغضب مثلا فأرى تسلسل الأفكار وتلقونها بأواوان خاصة وما ينشأ عن الغضب من تحيز وميل عن الحق ، وتسمى هذه الطريقة « ملاحظة الباطن » . والطريقة الأخرى أن ندرس أعمال العقل في غيرنا بما يظهر عليهم فنلاحظ الارتباط بين أفكارهم مما نسمع من كلامهم ، ونعرف الباعث على أعمالهم ، وتسمى هذه الطريقة « ملاحظة الظاهر » لأننا نتوصل الى معرفة الحقائق العقلية بواسطة الظواهر الخارجية

التي تدرك بالحواس من مثل كلمة تقال أو صرخة تسمع أو حركة ترى أو لون يتغير“ .

٤ — والبحث في علم النفس (سيكولوجيا) سابق على وضع اسم له . فان هذا الاسم لم يستعمل إلا في آخر القرن السادس عشر لليلاد مع أنا ذكرنا فيما قبل أن «سقراط» أو «طاليس» قال «اعرف نفسك» وألف «أرسطو» كتابا يحتوى ثلاث مقالات عنوانه «في النفس» بحث فيه في القوى العقلية للإنسان، وعدّها عين النفس والحياة .

ثم جاء الفيلسوف الفرنسي رُنيه ديكارت (١٥٩٦ — ١٦٥٠) فوجه هذا العلم وجهة جديدة ، ومما يؤثّرعه أنه أجاب من سأل «كيف أعرف أنى موجود» بقوله المشهور ”إنى أعرف أنى أفكر، وأشعر بتفكيرى ، فأنا أعرف أنى موجود“ .

والمابع التى يستقى منها هذا العلم اثنان كما أسلفنا وهى ملاحظة أعمال عقله ، وما يُجرى من التجارب على غيره — وجاء الفيلسوف الانجليزى جون لوك (١٦٣٢ — ١٧٠٤ م) فألف رسالة في العقل البشرى بحث فيها في الادراك الغريزى بالحس — باطنا كان أو ظاهرا — ونذهب الى أن العقل البشرى صحيفة بيضاء ، تدخل اليها التجارب من أبواب الحواس فتترك فيها نقوشا وأثرا ، فيحن

نحصل معارفنا إما بواسطة الحواس وإما بواسطة التأمل^(١)، وفي القرن الماضي بدأ الناس بعد ما استكشف من الحقائق اليقينية يميلون الى فصل علم النفس عن الفلسفة وجعله علما مستقلا كعلم وظائف الأعضاء (الفسولوجيا) إذ كان لالعلاقة بينه وبين نظريات ما بعد الطبيعة .

ولما كان علم النفس يبحث في أعمال العقل بحثا عاما اجتهد في تعرف القوانين والقواعد التي تهدي الفكر وتعضمه من الخطأ ، وأخذ يبحث في النظام الذي يسير عليه الفكر ليصل الى نتيجة صحيحة ، فنشأ من ذلك فرع من علم النفس انفصل عنه وسمى « بعلم المنطق » .

الفصل الخامس

علم المنطق

١ — جاء في إحدى روايات « مؤيير » أن أحد أعياء التجار رأى أن ينزع عن جهله ويعود الى التعلم ، فما كان أعجبه حين علمه معلم اللغة أن الكلام إما نظم أو نثر، وأن كل ما ليس

(١) اطر نظرية المعرفة الآتية .

بشعر ثرا، ودعاه العجب أن يسأل : فمن أى نوع أنا أتكلم ؟ قال :
إنك تتكلم ثرا . قال : فأنا أتكلم ثرا طول حياتى ولا أعرف ؟
ثم ذهب الى أهله و جمع عشيرته ليخبرهم بالاستكشاف الجديد .
كذلك كثير من الناس يربعون اذا ذكر اسم المنطق ، أو اقترح عليهم
أن يقرءوا كتابا فى المنطق ، ولو علموا أنهم فى محادثاتهم اليومية ،
وما يدور بينهم من مناقشة وما يشرحون من معتقدات ومسائل
دينية وسياسية يسиров على مقتضى المنطق لاعتراهم من الدهش
ما اعترى ذلك التاجر .

اذا شرحت نظرية أو قيل قول أو ذكر رأى فانا نصغى اليه
ونفهمه ، وانكبه لا ينطع فى عقولنا حتى يبرهن عليه ، فان نحن
حاليه وامتحاه وتبينت لنا صحته اطبعت فى عقولنا نتائج لا نترك
فى صحتها ، واننا إن سرنا على هذه الطريقة قيل أننا نفكر تفكيرا
مسطقيا أو تفكيرا صحيحا ، فالمنطق إذن علم التفكير الصحيح ، وهو
يبحث فى القواين والشروط الضرورية للوصول الى حكم صحيح
يقبله كل مفكر عادى .

ما الشروط التى تجعل الحكم صحيحا ؟ كيف نمتحن الحكم
وتأكد من صحته ؟ هذه مسائل يبحث عنها علم المنطق وهو
لا يعلمها كيف نفكر أو ماذا يعمل عقلا عند التفكير فحسب بل
يعلمها أيضا كيف ينبغى أن نفكر ، فهو يحلل التفكير الصحيح ،

وما نعمله لنصل الى نتيجة صحيحة، ويرينا خطأ الفكر عند ما ينحرف عن القواعد، هذا وكثير من الناس يستخفون بالمنطق ويستهزئون به وما دروا أنهم منطقة الى درجة ما، نتع عقولهم ما يرسمه المنطق وإن لم يعلموا، ويلاحظون قوانين التفكير الصحيح على غير علم منهم بها حتى ولا بوجودها.

٢ — اذا نحن امتحنا التفكير وجدناه يتركب من ثلاثة أعمال يعملها العقل : إحساس بالشئ أو المعنى، وتأثر العقل بهذا الشئ أو المعنى، وإدراكه، وهذا هو الفهم في أسط أحواله — بعد ذلك نبتدى نؤلف بين فكرتين فاما أن نقرن بعضهما ببعض أو نفرق بينهما (أى إما أن نثبت وإما أن نتفى) وبذلك يتكوّن الحكم على الأشياء، وهذه الأحكام يظهر لنا بعضها صحيحا والبعض الآخر خطأ، وإذ كنا نحاول دائما الوصول الى أحكام مقبولة عند غيرنا كما هى مقبولة عندنا حاولنا أن نستكشف عللا وأسبابا لتبين منها وجوه خطأ الحكم وصحته، فقارنا الأحكام بعضها ببعض، ونظرنا فى العلاقات التى بينها، وبحشا فيما يقال، متدئين من الجمل الأولى التى تسمى «المقدمات» ومتدئين بما يسمى «بالنتيجة».

ولا حاجة بنا هنا الى البحث فيما إذا كان الإدراك يمكن أن يقوم بنفسه من غير ألقاط أو لا، وإذا كان فالى أى حد يكون ذلك؟ فان هذه المسألة كانت ولا تزال موضع بحث علماء النفس

والمناطقه ، فمنهم من يؤيد القول بأنه من الممكن التفكير بدون الاستعانة باللغة ، ومنهم من يذهب الى أن ذلك غير ممكن ، وأن التفكير من غير ألفاظ ضرب من الوهم الكاذب . وقد قرر «مكس ملر» مرارا أن الفكر واللغة حقيقة واحدة .

شبه ذلك بالنقد^(١) فقال : " ليس ما نسميه بالفكر إلا وجهها من وجهى النقد ، والوجه الآخر هو الصوت المسموع ، والنقد شىء واحد لا يقسم ، فليس ثم فكر ولا صوت ، ولكن كلمات " وقد نوقشت نظرياته وعورضت ، ومهما يكن فإن من المسلم به أننا عند ما نتعقل شيئا أو نستنتج نستعمل الألفاظ فى الدلالة على عمليات العقل ، ومن المتفق عليه أننا شرح أفكارنا بالألفاظ والكلمات الخارجية ، فقد وضعنا للشىء الذى فى عقلا اسما ، ودلنا عليه بكلمة خاصة سميناه «اللفظ» وبانصمام لفظين أو أكثر مع رابطة نستطيع أن نشرح رأيا أو حُكْمًا ، وهذا هو ما يسمى « القضية » ولأجل أن نبرر أقوالنا ونبرهن على صحتها ونوضح وجه قبول قول أو رفضه نضع القضايا ونستنتج منها نتائج ، وهذه الأدلة المكونة من القضايا تسمى «الأقيسة» . فالمطلق — وهو علم التفكير الصحيح — يبحث فى الألفاظ والقضايا والأقيسة .

(١) النقد هما أحد النقود كالحية والريال .

هذا ولا يحفى ما فى تحديد معانى الألفاظ من الفائدة فكثيرا ما يثور الخلاف بيننا فى مسألة ، ويشتد الجدل فى موضوع ، ويظهر أن المتجادلين على خلاف فيما بينهم ، وهم فى الواقع على اتفاق ، ولو حددت ألفاظهم لتجلى لهم أنهم على رأى واحد . وليس منشأ الخطأ فى الفهم إلا الغلط فى تحديد الألفاظ أو عموضها وتعقيدها والتباسها لذلك كان «قُولْتير» يبدأ المناقشة دائما بقوله : «حدد ألفاظك» فالعلم بمعانى الألفاظ علما صحيحا لا يستغنى عنه للتفكير الصحيح ولا للحكم الصحيح .

٣ — وعند ما نستخلص حقيقة من حقيقة أخرى نسمى ذلك «استنتاجا» ويكون الاستنتاج صحيحا يجب أن نسير على مقتضى قوانين تعصمنا من الخطأ وتمنعنا من الوصول الى نتيجة باطلة . والقوانين الأولية للفكر ثلاثة وهى :

(١) قانون الذاتية وهو ان كل شىء هو هو ، وبعبارة أخرى كل شىء هو نفسه .

(٢) قانون التناقض وهو ان لا شىء يمكن أن يكون هو وليس هو .

(٣) قانون الامتناع وهو ان الشىء إما أن يكون أو لا يكون ، أو الشىء إما أن يكون كذا أو غيره ، وبعبارة أخرى الشىء إما أن يجاب عنه بنعم أو بلا .

واذا نحن أهملنا قوانين الفكر الصحيح فلا بد من الوقوع فى الخطأ مع عجزنا عن معرفة موقعه ، ولا بد لنا غالبا من الرجوع الى القول من مبدئه لاستكشاف الموضع الذى انحرفنا فيه عن الصواب ، والذى بسببه وصل الى غير ما قصدنا ، وتسمى هذه الأغلط « بالمغالطات » .

ونحن فى بحثنا لا نقصد الوصول الى نتيجة صحيحة فحسب ، وانما نقصد الوصول اليها من أقرب طرقها ، وللوصول الى ذلك نستعمل نُظْمًا متنوعة يظهر لنا أنها أنسب لغرضنا ، وتسمى هذه النظم « بالطرق » . ويستخدم المنطق فى كل العلوم على اختلاف أنواعها .

وهذه الطرق متنوعة فمنها :

(١) طريقة الاستقراء وهى فحص أمثلة ومعلومات ثم محاولة الوصول منها الى قاعدة عامة ، وتسمى هذه الطريقة طريقة « التحليل » لأنها تحلل الكل الى أجزاء .

(٢) طريقة « الاستنتاج » وهى على العكس من الأولى ففيها يبدأ بذكر قصايا عامة ، ووضع بعضها بجانب بعض ، واستنتاج النتائج منها . وتسمى « طريقة التركيب » لأن بها تركيب من الأجزاء قصايا عامة .

ففى الطريقة الأولى وقد تسمى أيضا « الطريقة العكسية »
 نبتدى من الجزئيات ونستقرىها ثم نستنتج منها قضية عامة .
 وفى الثانية وتسمى « الطريقة الطردية » نبتدى من القاعدة العامة
 ثم نطبقها على الجزئيات التى نعرفها من قبل بالاختبار^(١) .

الفصل الثانى

علم الجمال

١ — هناك فرع آخر من فروع علم النفس يبحث فى الشعور
 الذى ينبعث عن الشئ الجميل والذى يستحق الاعجاب أو عكسهما ،
 أعنى القبيح والمزدرى .

ان فى حواسنا ولا سيما حاستى السمع والبصر أليافا ، بها نشعر
 باللذة اذا سمعنا بعض الأوصاف أو رأينا بعض المناظر ، وان المناظر
 الطبيعية العديدة فى بهائها وجمالها وعظمتها ، وتوقيع الموسيقيين

(١) مثال الطريقة الأولى أن تقول أن الماء يتمدد بالحرارة والحديد يتمدد
 بالحرارة وتستقرى كثيرا من الأحسام فتحددها كذلك فتضع القاعدة العامة وهى
 الأحسام تتمدد بالحرارة . ومثال الطريقة الثانية أن تضع القاعدة العامة أولا
 ثم تستنتج منها أن الفضة والذهب والحديد تتمدد بالحرارة (المعزب) .

في تناسقه ، وصور المصورين وتمثيلهم^(١) وقراءة الشعر الجميل
وسماعه ، ليحدث في نفوسنا أريجية ويبعث في قلوبنا هزة طرب ،
فطورا نلفظ بما يدل على شعورنا فنهتف « ما أجمله وما أبدعه .
انه لَمُنَسَّق وانه لرشيق » وطورا نتدرع بالصمت اذ لم نجد قولاً
يعبر عن شعورنا . وانا لنسر برؤية الشيء ونعجب به ولو كنا
لا نملكه ، بل قد :

يزيدك وجهه حساً * اذا ما زدته نظرا

ان الجميل ترتاح له النفس وينشرح له الصدر ، أما القبيح
فينشأ عنه شعور بالم أو نفور قال « نيتشه » : « كل ما كان قبيحاً
يضعف الانسان ويفرض صدره ، اذ يذكره بالانحطاط والخطر
والوهن » .

فاحساس الانسان بشيء من الضيق يؤذن بحدوث شيء
« قبيح » . وقد ذكرنا أن الجميل ترتاح له النفس ، ولكن ليس
كل ما ترتاح له النفس جميلاً ، ذلك لأن اللذة التي تحدث من
الجمال نتيجة تأثير في العقل بواسطة الحواس ، ولست أعني كل
الحواس ، وإنما أعني الحواس الراقية وهي حاستا السمع والبصر ،
فليس كل ما يلد لحاستي اللمس والشم دائماً جميلاً ، فلا شيء من
الجمال في فاكهة لذينة عند أكلها ولا في مطعم عند ما نطعمه ،

(١) مثل المؤلف للموسيقين يتهوف وموراد ، وللمصورين بتشان و يلو .

اذ لا يوصف ذوق تفاحة ولا شم مشموم بأنه جميل وانما يقال طعام مستطاب ورائحة طيبة .

٢ — والجميل أيضا يغير النافع فان الشيء الجميل حقا الذى يمنحك لذة لا تكافئها لذة بالتأمل فى محاسنه أو بالاصغاء الى تناسق نغماته ، ليس بنافع عادة (أعنى انه ليس بنافع ماديا وان كان من المحتمل أن يكون نافعا من الوجهة الأدبية) وما يحدث من اللذة والسرور عند التأمل فى الجمال مقصود لذاته لا لشيء آخر وراءه يرغب فيه ، وقد كان الفيلسوف الألمانى « كانت » أول من أمان أنه مقصد لا وسيلة غيره .

والسمع والبصر اللذان يعدان أعظم الطرق الى العقل ، هما العضوان اللذان يوصلان الى المخ أو الى المركز العصبى كل التأثيرات التى تحدث من التأمل فى اللون والشكل والهيئة والحركة ، أو من سماع أصوات خاصة . وهذه التأثيرات تكون مصحوبة عادة بشعور بلدة أو ألم . وتسمى اللذة التى تحدث من التأمل فى الجمال « لذة الجمال » وهى أثر الجمال يخاطب عواطفنا وعقولنا وخيالنا بواسطة الحواس فيُدْكِ نفوسنا ويرقيها ويزكّيها . ومن مميزات هذه اللذة حلوها من رغبة فى الملك تسبب احساسا بالألم لا محالة — ففرع الفلسفة أو علم النفس الذى يبحث فى هذه العواطف وتلك اللذائذ هو « علم الجمال » . والانسان كثيرا ما يحس بسرور ولكنه لا يعرف

علمه وقلما يبحث فى السبب ويحلله . والغرض الفلسفى من علم الجمال أن يبحث ويقتب ويحدد ذلك ، نعم ان الفيلسوف والعامى يشتركان فى أن كلا يشعر، ولكن الثانى لا يستطيع أن يوضح شعوره بقول أو فعل كما يستطيع الفيلسوف والفنَّان^(١) والعامى يشعر فقط، والفيلسوف يشعر ويتأمل . فى العامى غريزة ساذجة وعاطفة وإلهام يشاركه فيها الحيوان الى حدما، وفى الفيلسوف تبصر وإمعان وفكر .

٣ — علم الجمال وان شئت فقل «علم الجميل» هو علم يبحث فى الشعور والاحساس واللدائد التى تبعثها مآظر الأشياء الجميلة، وهذا التعريف لا يسلم من النقد إن لم يكن خطأ محصا، فان هذا العلم لا يبحث فى الجميل فقط بل يبحث فى القبيح أيضا، كما أما اذا تكلمنا عن «علم الحروب» فلسنا معنى علم النصر، وانما معنى علم الحركات الحربية التى ينبغى أن تؤدى الى النصر وربما أدت الى الهزيمة .

الجميل يبعث فى النفس الشعور بالحب والجاذبية واللذة والسرور، والقبيح يبعث الشعور بالكراهية والنفور، ولكن نرى جمال الطبيعة الرائع، والنجوم التى لا عداد لها، سابعة فى الفضاء، مشورة تثر الرمال فى الصحراء، والجبال الشامخة، والبحار الشاسعة،

(١) استعمل كلمة المدن ترجمة لكلمة (Art) وهى فى مقابلة العالم، والعالم

من يبحث فى علمه، وهناك من يشتغل بالتحس كالمصور والموسيقى .

وشروق الشمس وغروبها . فطلق عليها اسم « الجميل » وهى مع ذلك تحدث فى النفوس حنا عند التأمل فيها ، وتبعث نوعا من الكآبة (أو الوجد) يصح لنا أن نسميه ألما لذيذا . وسبب هذا أننا نرأى أمام هذه الأشياء بالانهاية ، ويعلوننا الشعور أننا لم نعد فى حصرة « جميل » بل فى حصرة « جليل » وهذا يحدث فى النفس أولا شعورا بالضععة^(١) ثم يتلوه شعور بالرفعة .

٤ — ويقابل الجليل « الفكه »^(١) وهو ينشأ من تضاد أو عدم ملائمة أو ظهور الشئ غير مظهره ، كالوقار المصطنع والصالح المفتعل . قال الأستاذ سلى فى آخر كتاب له واسمه « رسالة فى الضحك » " أن لفظى المضحك والفكه يمكن استعمال أحدهما مكان الآخر الى حد ما مع أمس اللبس ، ومع ذلك فيحسن أن يلاحظ أن اللفظ الثانى يستعمل عادة فى معنى أدق من الأول ، اذ الظاهر أن لفظ (الفكه) لا يدل على ما يضحك منه فحسب ، بل يدل أيضا على ذلك النوع من المجون العقلى الذى يتضمن ملاحظة ما بين الأشياء من الروابط والنسب ملاحظة واضحة ، ويتصل تمام الاتصال بما ذكرنا من دلالة كلمة (الفكه) على الجاب العقلى أنه يلاحظ فيها أيضا

(١) فى القاموس فكهمم ملح الكلام تفكيها أطرفهم بها ومكة كمرح فهو فكه طيب النفس صحوك أو يحدث صحبه فيضحكهم وقد استعملنا كلمة فكه ترجمة لكلمة (Ludicrous) للدلالة على الشئ المضحك نوع من المهارة العقلية كما يدل عليه قول سلى (المعزب) .

الدلالة على المثل الأعلى لما يستحق أن يضحك منه ، وفيها
— كما في كل ما يثير عاطفة الجمال — إشارة شبه خفية الى قواعد
الفن المنظمة للعمل ” .

والمناظر المحزنة تبعث في النفس لذة مشوبة برحمة ، لذة
يخالطها شيء يشبه الألم ، وسبب هذه اللذة أن للعواطف الأخلاقية
عملا في هذه الأشياء ، وعلم الجمال يبحث في كل هذه الاحساسات ،
فهو علم الشعور والعواطف والاشعالات .

علم الجمال يحدّد الجميل والقيح والجميل والهزلي والفكّه ، ويبحث
في السبب الذي من أجله يظهر الشيء جميلا أو قبيحا ، يبحث
في الجمال المطبوع كما يبحث في الجمال المصنوع ، أعني أنه يبحث
في الفنون^(١) وفي جمال الذات وجمال المعنى ، فهو بذلك حلقة
الاتصال بين الفلسفة والفن وهو — فلسفيا — جزء من علم النفس .

٥ — عمّ يبعث الشعور بالجمال ؟ هل هناك جمال قائم بنفسه ،

أو أن الشعور بالجمال يعتمد على ما نحده من أنفسنا في الشيء وعلى

(١) استعمالا كلمة (الفن) فيما اصطلح عليه الكتاب حديثا أعني في مقابلة (العلم)
فهم يطلقون (العلم) على القصا يا المظمة المتوبة ، وأما الفن فيطلق على استعمال العلم
في أعراض عملية فيلاحظ في العلم الحاس الطرى وفي الفن الحاس العملى وما وراء
طبيعة علم لا فى والخط فى وقد يحتج فى الشيء الواحد علم ومن فيقال علم الموسيقى
ومن الموسيقى فطريات الموسيقى ومساائله متوبة علم الموسيقى وأما مباشرة التوقيع على
آلات الموسيقية فهى وهذا المعنى تطلق المنون الجميلة على الموسيقى والشعر والتصوير
(المعرب) .

ما يظهر به الشيء أمام أعيننا ، ومن ثم كان الصوت أو المنظر يسر انسابا ولا يسر آخر بل ربما يسوءه ؟ ما خواص الحركات والأشياء التي يكون بها الصوت جميلا منسقا يلذ السامعين ؟ هل هناك عنصر مشترك في كل ما هو جميل ؟ هذه المباحث وأمثالها هي التي يشتغل علم الجمال بدرستها .

قال الأستاذ « بين » في كتابه « الانفعالات والارادة » :
 " ان الفكرة الأولى في الجمال تنشأ عن الألوان ، فالطفل قبل أن يشعر بلدة من جمال شكل أو جمال حركة تأخذ ببصره الألوان الزاهية والصور البديعة . واني أميل الى تقرير ذلك عند القرويين ، فانه تعلب عليهم هذه الفكرة في الجمال حتى في تقدير جمال الدساء " .

ويوضح هذه الفكرة ان الأحاسيس البشرية الأولى والأشخاص الذين لا يزالون في طور الانحطاط ينجذبون نحو الألوان الزاهية في الجماد والحيوان .

ان من أخذوا بحظ قليل من الرق ولم يصلوا الى حد أن يوجهوا نظرهم نحو أنفسهم يميلون إما الى الألوان القوية (كالأحمر والأصفر) أو الألوان المتنوعة . أما الراقون المهذبون فيميلون الى الألوان المتلائمة والخفيفة ، تعجبهم وحدة الفكرة التي تنسق الألوان المختلفة والمظاهر المتعددة .

والقوة التي بها يميز الجمال وتقومه هي التي نسميها بالذوق ، وهي ملكة في الانسان لها يشعر بلذة الجمال ، منحها الناس على تفاوت فيما بينهم ، يرقبها التهذيب والمدنية في الفرد والمجتمع الى درجات متفاوتة .

٦ - انا لنرى أن الصوت الواحد أو المظهر الواحد لا يؤثر في السامعين والناظرين أثرا واحدا ، وسبب ذلك : (أولا) أن الحسوط العصبية ليست سواء في التركيب عند الناس ، وأن الاختلاف بينهم في المراح والتربية والعادات كبير ، و (ثانيا) ان الناس مختلفون في درجة الرقي العقلي — وليست الحواس وحدها تكفي في إدراك الجمال بل لا بد معها من العقل ، فالحواس وحدها تستطيع أن تدرك الحركات والأشكال والأصوات والألوان على انفرادها ، ولكن لا بد معها من الفكر والشعور ليربطا بعضها ببعض ، ويكونا منها مجموعة واحدة متناسقة الأجزاء — وهذا أيضا يختلف الانسان عن الحيوان ، فالحيوان يستطيع أن يدرك ألوان صورة ذات ألوان كصورة العذراء لروفايل ، ويسمع الشعر ، ولكن لا يدرك ما يدل عليه ذلك من عشق ، ولا يشعر بما يمثل من عواطف .

هذا هو السر في أنك ترى إنسانا يلقف^(١) الجمال ويهيمه في طبيعته والصناعة ، وفي تناسق الأصوات والصور ، على حين أنك ترى الآخر لا يأنه لكل هذا . هو السر في أنك ترى الشخص

(١) يدرك سرته .

• ففتونا بالشيء لهجاً بذكره يبدأ ترى الآخر ضحراً به متبرماً منه —
 ترى جماعة يلذ لهم سماع رواية راقية مهذبة ، وترى الآخرين انما
 يلذ لهم أن يروا منظراً مضحكاً في ملعب . هذا هو السرف في ميل
 السيدة من الأشراف الى الألوان الخفيفة والقائمة — أو على الأقل —
 الألوان المناسبة ، يبدأ نرى حادتها السوداء تميل الى الأحمر
 والأصفر . ذلك لأن إحداهما لها ذوق والأخرى ليس لها أو لها
 ذوق لم يرق بعد .

٧ — ولذة الجمال تعلن عن نفسها غالباً بما يحاد عمل من
 الأعمال ، ففي الانسان رعة متصلة في أعماق نفسه تدعوه لأن
 يوصح ما يشعر به إما بخط أو صوت أو تصوير ، فهو لا بد أن
 يتكلم ويصور ما في نفسه ، ومن لم يستطع أن يتكلم أو يكتب
 أو يؤلف يحاول أن يفعل ، فيعكرو ويشعر بأنه في حاجة الى ذلك ،
 ولكنه لا يجد عنده القوة عليه ، أما من استطاع فلا بد أن يستخدم
 قواه قال « كَارْلِيل » : « لا يمكن أن يوجد ملث صامت عريقيد »
 ونزيد عليه فنقول لا يمكن أن يوجد « بِيْتِهَوْش » أو « مُورَارْت »
 صامت لا يطرب بل ولا يوجد « مِيْحَائِيل ايجلو » أو « روفائيل »
 يرى ولا يصور .^(١)

(١) ملث شاعر الحليري و بيهوفى ومورارت موسيقيان حرمان بيان وميخائيل

وروفائيل مصوران ايطاليان .

والتأثر — طبيعيا كان أو عقليا أو أخلاقيا — اذا شرح بنخط أو كلام أو صوت أو تصوير أو حفر أو بناء أو شعر أو موسيقى سمي فنّا، فالفن ملكة يقتدر بها على إظهار العواطف والشعور في مظهر خارجي . لذلك كان الشعور بالجمال الذي هو صفة قابلة عند الانسان العادي قوة فاعلة عند الفنان، فان القوة اذا زادت حملت على الفعل وكان صداها العمل — والعنان يستطيع بواسطة الأحجار والألوان واللغة والصوت أن يشرح مالا نراه ، فيستطيع أن يشرح لنا المثل الأعلى فيرقى بذلك نفوسنا ويزكيها ويهيج فيها أسمى العواطف ، ويستحرح ما خير الأفعال ، والهن يحاطب العقل كما يحاطب القلب . وعلى الجملة بنحاطب أعماق النفس الباطنة وكل قوة فينا — الفنان يجمع خواص كل عاطفة وفكرة وملاح ويوضح لنا منها ما لم يكن نفهمه من قبل وهو يرى ما لا يراه غيره ، فيرى المثل الأعلى للشيء ويمثله . وهذا تعرض لنا أسئلة وهي : هل الفن مقلد فقط فيمثل بأمانة المناظر المحسوسة . وهل للفن غرض يرمى اليه أو أن الفن للفن . هل هو مستقل عن الحاسة الاخلاقية أو يجب أن يكون على وفاق معها ؟ هذه مسائل شغلت عقول الفلاسفة ونشأت منها نظريات مختلفة منها «مذهب الواقع» و «مذهب الكمال» .

٨ — مذهب الواقع يرى أن الفن يرمى الى تقليد الطبيعة كما هي ، وعلى الأقل الى القرب منها جهدا المستطاع ، ومذهب

الكمال يرى أن الفنان إذ أراد أن يقلد الطبيعة يجب ألا يقلدها تقليدا تاما ، بل يتصور الكمال فيها ويخرجها الى الوجود مازجا فيها الواقع بتصوراته وعواطفه ، يحاكي الطبيعة ومع ذلك يعدّها ، يختار من الأشياء ويوفق بينها ويخرجها للناس مترجما عما في نفسه ، فهذا المذهب يرى أن عمل الفن أن يمثل المظاهر الأصلية أو الأخلاق الفاضلة أو الآراء العظيمة بحير مما هي في الواقع ، ويجعلها أعظم تأثيرا في العقول من حقيقتها ، يرى أن الفنان تملكه العاطفة فيحوّلها الى قوة عاملة فيمثل الشيء لا كما هو ، ولكن كما يدركه .

والموضوع الآخر هو هل الفن يجب أن ينحصر للعرض الذي يرمى اليه علم الأخلاق أو أنه فوق ذلك ؟ ذهب قوم ومنهم «رَسِكن» الى أن الفن يجب أن يكون أخلاقيا وأن أهم ما يجب على الفنان أن يشرك الناس معه في عواطفه الشريفة ، وليس هناك شيء وراء الأخلاق يصح أن يقصد من الفن — وذهب آخرون الى أن الفن إنما يبحث عن الجميل لا عن شيء وراءه ، إنما يهم الفن جمال الشكل . أما الموضوع فليكن ما يكون ، ليكن رذيلة أو جريمة — وذهب بعض علماء الجمال الى أن هذا فقرروا أن "علم الجمال أعلى شأنا من علم الأخلاق" وأن الطر في الجمال والبحث فيه أرقى ما يمكن أن يصل اليه الانسان ، وأن ذوق الألوان أهم في رقى الانسان من الحاسة التي تدرك الخير والشر .

٩ — والبحث في الجمال أقدم من اسم العلم (علم الجمال)
أو (الاستثنائي^(١)) فقد بحث فلاسفة اليونان في الجمال ، وقد
غلبت على سقراط الآراء الأخلاقية — كما حكى عنه
زيفون^(٢) — فعند الجميل مرادفا للسافع^(٣) ورأى أفلاطون في كتابه
« هياس الأكبر^(٣) » ان الجمال شيء آلهى يرادف الخير وانه معنى
مطلق مجرّد غير قابل للتغير، وقرر أن روح الإنسان قد تمتعت
بالجمال الأزلي في الحياة الأولى قبل أن تحل بالأجسام في هذا
العالم ، ومن أجل هذا إذا رأى شيئا فيه نفحة من الجمال أخذته
الروعة لتذكر ما كان فيه ، ومن رأى أفلاطون أن الجمال معنى

(١) ذكر المؤلف هذا اشتقاق الاسم الفرعحي لعلم الجمال (Aesthetics)
أو استثنائي وذكر أن أول من استعمل هذه الكلمة بومبارتن (١٧١٤ — ١٧٦٢ م).
أحد أتباع وولف الألماني وهو أول من بحث في الجمال وجعله فرعاً من الفلسفة
مستقلاً واللفظ مشتق من (Aestheticon) ومعناها الإدراك أو المدرك بالحواس
فسمى هذا العلم (Aesthetics) مريداً به الإحساس بالجميل والجميل عنده يدرك
بالحواس لا بالعقل كما يدرك المطلق وبقية الكلمة تستعمل للدلالة على علم الجمال مع
أنها صارت تشمل معنى أوسع مما يدل عليه اشتقاقها .

(٢) ليعلم القارئ أن سقراط لم يخلف لنا كتباً ، وأما مديون بكل ما نعلمه عنه
لتلميذه زيفون وأفلاطون ، وقد نقلا بعض تعاليمه عبارة من عندهما زيفون نقل
ذلك في كتابه المسمى — ذكرى سقراط — وأفلاطون في المحاورات ، وكثيراً
ما يتعدر على قارئ المحاورات أن يهرق بين ما هو مقول عن سقراط وما هو
لأفلاطون منه (المؤلف) .

(٣) هم يشك فيه نسبة — هياس الأكبر — إلى أفلاطون (المؤلف) .

فى الشىء مستقل عن حواسا ولكن العلماء العصرين — ولا سيما من يوم أن طهر مذهب النشوء والأرتقاء — ذهبوا إلى أن الجمال ليس معنى فى الشىء نفسه ، بل معنى يوجد إحصاسنا وحواسنا ، وعلى رأى أفلاطون يكون هناك جمال مطلق تشترك فيه كل الأشياء الجميلة — كذلك أرسطو ألف كتابا فى الشعر وبحث فيه فى « الفنون » — أما فى القرون الوسطى فلم يوجهوا أى ألتفات إلى « علم الجمال » — ثم كان لما أشتهر به الانجليز من الذوق المطرى أثر فى الفلسفة الانجليزية وفى نظريات علم الجمال ، وفى الفلسفة كانت هممة فلاسفتهم موجهة إلى التجارب ولم يكونوا يعمسون النظر فى الأشياء نفسها ، وإما فى تأثير هذه الأشياء فى حواس الإنسان وطباعه وطبيعته ، وكان علم الجمال عندهم فرعاً من فروع الفلسفة التى أهتموا بها . وفى علم الجمال كان أول بحث علمائهم فى التأثير الذى يحدثه التأمل فى الجمال ، ثم أنتقلوا منه إلى البحث فى الصفات التى يجب أن يتصف بها الشىء ليكون له ذلك التأثير .

ومن الفلاسفة الذين رقوا نظريات هذا الفرع من الفلسفة : « لوك » و « كدورث » و « هوم » و « هوحارت » و « برك » و « شافيسيرى » و « هتشسون » و « ريذ » ومن الألمان : « فنكلمان » و « لسنج » و « هيردر » و « كانت » و « كانت » هو

القائل في كتابه « تقد العقل المجرد » : (يجب ألا نبحث أولاً في الجميل نفسه بل في حكمها الشخصي وذوقها) وهو الذي قرر كما ذكرنا قبل أن لذة الجمال يجب أن تكون مقصودة لذاتها لا لغاية وراءها ، وحاء الشاعر « شلر » فرقى نظريات « كانت » وكان يرى أن حاسة الجمال ليست إلا عند الإنسان ، وقد تبين خطأ هذه بواسطة « علم النشوء والارتقاء » ومن آراء شلر أن أصل الفس هو ميل الإنسان إلى اللعب ، وقد بحثت هذه النظرية بعد بحثاً أوسع مما ذكره شلر . وهما يحسن بنا أن نذكر من الفلاسفة غير من ذكرنا « هيجل » و « شلينج » و « شوبنهاور » و « فخر » الألمانين ، و « تين » الفرنسي ، و « راسكين » الانجليزى ، و « هيجبرج » الدانيمرقى و « بيلنسكى » الروسى ، إلى غيرهم ممن لا تسعه هذه الرسالة .

الفصل السابع

علم الأخلاق

١ — إذا كان علم النفس يبحث في الإنسان كما هو وفي أفكاره وأعماله كما هي ، فعلم الأخلاق يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه الإنسان ، وما دا ينبغي أن يعمل ، وماى شكل يتشكل حياته —

منح الانسان كثيرا من القوى والملكات وله ميول كثيرة، ورغبات وحاجات عديدة، وهو ليس بمخلوق قد رسم له نوع من العمل يعمل فيه باستمرار فحسب، بل هو مخلوق حر، له السلطان التام على أعماله، وفي استطاعته أن يوجه إرادته وأعماله الى أى جهة أراد، وأن يعامل بنى نوعه كما يشاء، يفعهم أو يصرهم، وفي حق نفسه يستطيع أن يكون مجداً أو كسولاً، عاملاً أو لاهياً، وإرادة الانسان وأعماله لا بد معها من مقصد، ويستحيل إرادة عمل من غير غرض أو مقصد يقصده بعمله، وعلم الأخلاق يبحث في المقصد والعرض الذى ينبغى أن يكون والذى يحاول الانسان أن يناله بأعماله وإليه يوجه إرادته، وإن ما مسحه الانسان من قوة الفكر العجيبة — التى بها يستطيع أن يبحث فى ماهية نفسه — يؤهله للنظر فيما هو العرض من وجوده، ووضع قوانين وقواعد لسلوكه وأعماله، وعدّ بعضها حسناً والآخر قبيحاً، ولا بد له من إعمال الفكر لمعرفة تلك القواعد، ومجموع هذه الأفكار يسمى علم الأخلاق فهو يبحث فى مصدر الأعمال والناتج عنها والمقصد منها وقوانينها، يبحث فى أعمال الانسان الاختيارية ومصدرها وفى الحكم الأخلاقى والعواطف ومظاهرها فى الحياة.

٢ — ما البواعث التى تدفعنا الى الإتيان بعمل معين

فى ظروف خاصة دون أن تدفعنا الى غيره من الأعمال؟ من أين

نعرف الخير والشر وأنى أين توصلنا هذه المعرفة؟ تلك أسئلة يتكفل بالإجابة عنها علم الأخلاق .

يظهر أن في الإنسان صوتا باطنا يوحى إليه بما ينبغي أن يفعل ، ويميزه بين الحق والباطل ، والحسن والسيئ ، والنافع والضار ، والأخلاق^(١) وغيره ، ويسمى هذا الصوت بالوجدان ، وهو نوع من الشعور الباطني ليس يخضع لسلطان خارجي ، وهذا الشعور هو الذي كان يحمل الناس على السير في طرق خاصة قبل أن تبحث النظريات الأخلاقية بحثا فلسفيا بأرمان طويلة ، وهو ناشئ إما من عريضة في الإنسان ، وإما من المعتقدات الدينية ، وإما من أحكام تواضع بعض الناس عليها وقرروا العمل بها لما رأوا فيها من الخير والمنفعة العملية لهم ، وتأكدت هذه الأحكام بالجرى عليها ، ثم أحبر الناس على العمل بمقتضاها وصارت فيما بعد عرفا وعادات ، وأصبح العمل على وفقها أخلاقيا ، وانتهاك حرمتها مخالفا للأخلاق ، قال زجلر : ” العرف مجموعة أعمال محدودة تواضع الناس عليها اعتباطا ، وتمت في أوساط خاصة سيما في المجتمعات الطبيعية والجنسية كالعتيرة والقبيلة ، ثم صار يُعدّ انتهاكها تعديا على الآداب واتباعها فضيلة “ .

(١) يقال عمل أخلاقا إذا كان يتفق مع ما تأمر به الأخلاق وارتكبا به

نسبة إلى الجمع خوفا من اللبس (المعرب) .

٤ — وبعد أن جمع علم الأخلاق عادات الأمم وخصالها، ورتبها وقسمها لم يقع بحقائقها مجردة بل أخذ يبحث في «من أين؟» و «لم؟» و «إلى أين؟» .

ابتدأ هذا العلم ببيان عادات الأمم ونظمها، واستحسن بعضها واستفبح بعضها^(١)، وكما كانت اللغة سابقة على قواعد النحو كذلك موضوع الأخلاق كان قبل أن يبحث فيه علم الأخلاق، ثم جاء هذا العلم فاجتهد في استنباط قواعد يهتدى بها الإنسان في أفعاله . لهذا كان علم الأخلاق يمتاز عن الفلسفة النظرية بأن بحثها مقصور على ما كان وما هو كائن وما سيكون، أما علم الأخلاق فيزيد على ذلك أنه فلسفة عملية، يجتهد في تقرير ما ينبغى أن يكون، وهو علم سلوك الإنسان وعاداته .

٤ — إن قليلا من الخبرة يكفي في إرشادنا إلى أن الإنسان ليس مطالباً أن يعمل كما يشاء، حينما يشاء، ولا أن يعمل كل ما يستطيع أن يعمل، بل هو على العكس من ذلك، فكثيرا ما يطالب أن ينجب عمل ما يسره و «أن يخضع إرادته لإرادة غيره» وأن ينظم إرادته ويشكلها على حسب ظروف الأحوال .

(١) أما المؤلف هنا اشتقاق الكلمة الإفرنجية المستعملة اسما لعلم الأخلاق (Ethic) وأنها مأخوذة عن اليونانية من كلمة معناها «الخلق» وفيها إشارة إلى العادة والعرف .

وتاريخ الأمم كذلك يرينا أن الناس اختلفوا ولا يزالون مختلفين فيما هو الحسن والسيئ، والأخلاقي وغيره، وإن العمل الواحد قد يكون في حالة حسنا وفي حالة قبيحا، ويكون أخلاقيا في مكان أو زمان ومستهجنا في مكان أو زمان آخرين، لذلك كان من عمل علم الأخلاق أن يحدد لنا الحسن والسيئ، ويبين لنا أن كانا يتغيران بتغير الأزمان أو هما ثابتان لا يتغيران، مع تغير العصر والانسان.

٥ - وعلى الجملة فعلم الأخلاق يوضح لنا الحياة الأخلاقية، ويعين الوسائل لامتحان الآراء الأخلاقية التي تظهر في شكل عرف وعادات، ويعيننا على معرفة الغاية الأخيرة للحياة، ويساعدنا على النظر في المظم لابقاء ما يصلح منها للبقاء واصلاح الفاسد، وسد ما لا يصلح، ويبين المقياس الأخلاقي الذي به نحكم على الأعمال وبه نهتدى في ميولنا وأفعالنا. وليس غرض هذا العلم مقصورا على معرفة مجهودات الانسان واشكال المعاملات وتأثيرها في حياتنا، بل من عرضة أيضا التأثير في ارادتنا، وهدايتها، واستكشاف علة الحياة الأخلاقية، وتقويم الأتباء على قدر اعتمادها على ارادتنا، وارشادنا الى كيف نشكل حياتنا ونصبع أعمالنا حتى نحقق المثل الأعلى للحياة، ونحصل خيرا وكالاً ومنفعة الناس وخيرهم - ويتذكر القارئ انا ذكرنا في تمهيد الفصل الأول ان الحق الذي يكتسب من النظر الفلسفي ليس مقصورا على التأمل العقيم

بل نهاية هذا التأمل أن يستخدم في الحياة العملية ، وتزيد هنا ما قاله الأستاذ «بُولِسِنْ» في كتابه «نظام علم الأخلاق» : «إن المقصد الأخير الذى دفع الناس الى التأمل فى طبيعة العالم سيظل دائماً هو الرغبة للوصول الى نتائج ترتبط بمعنى حياتنا ومنبعها والغرض منها ، فأصل الفلسفة كلها والغرض منها يجب أن يُتَطَلَب اذن من علم الأخلاق» .

٦ - ذكرنا قبل أن سقراط وجه فكر اليونان الى البحث فى الانسان وكانت الفلسفة قبله منصرفة الى العالم المادى ، ومع أن سقراط فعل ذلك فقد كانت الأفكار الأخلاقية مشورة فى أقوال الشعراء على شكل حِكَمٍ وأمثال ، (ولم يكن ثم علم خاص بها) ولذلك كان أول ظهور الشعور الأخلاقى^(١) عند اليونان انما هو فى شعرهم ، وكان كما قال الفيلسوف الفرنسى «يُول جَانِيه» : «إن الشعراء كانوا أول لاهوتى^(٢) عند اليونان كما كانوا أول واعظ» - أما البحث الحقيقى فى الحقائق الأخلاقية فأول من بدأ به عند الغربيين أفلاطون وأرسطو ، ولا سيما أرسطو ، ولكن أحدا منهما لم يبتدع الحكم الأخلاقى على الأشياء ، فقد كان الناس قبلهما بأزمان طويلة

(١) يعنى بالشعور الأخلاقى الشعور بالخير أو الشر وبعبارة أخرى الشعور

الذى يصحب الانسان عند اتيانه بعمل خير أو شر .

(٢) اللاهوتيون رجال الدين .

يحكمون على عمل بحكم وعلى غيره بآخر، ويميرون بين الحسن والسيئ، والأخلاقى وغيره، وانما البحث العلمى يجمع الحقائق ويبحث فى البواعث والعلل، فيبحث مثلا فى لماذا كان القتل أو السرقة رذيلة، ولم كان الكذب غير أخلاقى والصدق أخلاقيا.

ابتدأت الفلسفة الأخلاقية عند اليونان بقولها ان هناك حيرا عظيما يحيد الانسان للوصول اليه، ويقصد الحصول عليه لداته لا لأنه وسيلة الى شىء غيره، ويمكن تحصيل ذلك الخير بالعمل، ويجب أن تنظم أعمال الانسان بملاحظة ذلك الخير، وهذا الخير هو السعادة، وهى العاية القصوى لأعمالها، وكل غاية غيرها تابعة لها، ولنسَم هذه النظرية «نظرية السعادة» وهى تقول: "ان السعادة أعظم حير للانسان والغاية الأخلاقية من سلوكه" وبعد أن سلم بهذه النظرية أى أن أعظم سعادة للشخص هى أعظم الخير له تساءل فلاسفة الأخلاق اليونانيون: ما أعظم سعادة للشخص وما حير الوسائل التى عساها توصل اليها؟ على هذين السؤالين أجيبنا أجوبة مختلفة، رأى سقراط — ذلك الفيلسوف الذى لم يشأ أن يشغل نفسه بالبحث فى أصل العالم وتكوينه بل وجه عنايته نحو الانسان وما يتعلق به — ان أعظم سعادة هى معرفة الحق، وأن المعرفة هى القصيلة، ويمكن أن تُكتسب بالبحث، وقرر أن لا أحد يعمل غير الحق بإرادته، أو يختار الباطل اذا هو علم الحق، وعند

ما يرتكب الانسان خطأ فانما يكون ذلك لجهله بالخير له ، والحكيم العارف هو وحده السعيد الفاضل ، وافق الرأي العام والمأثور والعرف أو خالف ، لأن المعرفة هي الغاية القصوى للانسان وهي بعينها الخير والفضيلة ، أما العدل والفضيلة الماشئان عن محض الاعتياد والتربية — اذا لم يعتمدا على المعرفة والنظر — فتلمس في الظلماء قد يؤدى عفوا الى الحق ولكن ليس فيه مقنع ، انما ما فيه المقنع أن تحت في البحث للوصول الى معرفة الخير وتحديد .

وقد ذكر أفلاطون في كتابيه «جورجياس» و «الجمهورية» ان «كليكتيس و ترازيمachus» قالوا ان الخير ما يسرنا والعدل ما استطعنا الحصول عايه ، ولكن أفلاطون (الذى يدعى أنه ليس إلا معيدا لتعاليم سقراط) أنكر رأيهما وذهب الى أن الخير والعدل معنيان آلهيان قائمان بأنفسهما مستقلان عن الفكر ، وكانت طريقته في البحث الأخلاقي طريقة لا مادية^(١) — ومن تعاليمه أن فن السلوك انما يحصل بالحد في جعل الحياة الخاصة والعامة بحيث يسود فيها الوفاق والجمال والبطام ، وهي الصفات الأساسية التي هي من خصائص العالم الأعلى ، وفي تقليد الخير المطلق الذي كانت النفس — التي هي جزء من النفس الكبرى للعالم — تنظر اليه وجها لوجه

(١) نسبة الى ما وراء المادة .

قبل أن تحل في الجسم^(١) ويمكن نيل هذا بالمران على فضائل أربع :
الشجاعة والعفة ، وأهم من هذين الحكمة والعدل . ويبلغ العدل
منتهى الكمال في نظام الحكومة ، وقد أوضح أفلاطون المثل الأعلى
لهذا النظام على وجه الاجمال في كتابيه «الجمهورية» و«القوانين» .

أما أرسططاليس — سيد المفكرين على الاطلاق — كما لقبه
بذلك «أوجست كومت» في أحد كتبه — فابتدأ بحثه في الأخلاق
بما ابتدأ به أفلاطون ، فبحث في « ما هو أعظم خير للانسان »
« وما عايتة القصوى وما عرضة » وكان من تعاليمه أن الانسان
من بين سائر الموجودات هو الذى جمع الى قوة الشعور والرغبة قوة
العقل ، وهو بحسه وادراكه يشبه الحيوان ، وبعقله يشبه الله ،
وباتحاد تلك القوتين فيه كان كائنا أخلاقيا ، فان الأخلاقية هي

(١) كان يعطى على فلسفة أفلاطون طريقة «المثال» فقد كان يرى أن لكل
موجود مشخص في العالم الحسى . مثالا موحودا غير مشخص في العالم العقلى ، وهذه
المثل تسمى «المثل الأفلاطونية» يوضح ذلك مثلا رأيه في الجمال فقد كان يرى أن هناك
جمالا أزليا وهو معنى قائم بنفسه غير قابل للتغير (وهذا هو المثال) قد تمتعت الأرواح
به قبل أن تحل في الأحسام وما نسيه حيل في عالمها هو ما فيه نعمة من ذلك الجمال
الأزلى المطلق ، وكذلك قال في الأخلاق فقد قال ان من بين هذه المثل «مثالا للخير»
وكما قرب هذا السلوك من هذا المثال وسطع عليه صوره كان أقرب الى الفضيلة ،
وفهم هذا المثال يفتح الى رياضة النفس وتهذيب العقل ، ومن ثم لا يدرك الفصيلة
في خير شكها إلا من كان فيلسوفا — هذا يحمل رأى أفلاطون في هذا الموضوع
وعليه يعين على فهم ما في الأصل (المعرب) .

الاتفاق بين عناصر الحيوان والعقل ، واستعمال كل قوى الانسان تحت سلطة العقل ، وليس الذى يحصع لهذه الأخلاقية هو من يعيش فى عالم الفكر فحسب ، بل الذى يشغل بالعمل ويكون لرغبته وانفعالاته عليه سلطان ، ولأجل أن يختار الانسان طريق الحق وينهج النهج القويم يجب أن يستعمل قوة الحكم عنده وقوة عقله ، ويستخدم ارادته الحرة .

هذا الاتفاق بين ارادة الانسان وعقله ينتج الفصائل الأخلاقية أو السعادة أو أعظم خير ، وهذا هو غرض الانسان فى الحياة — وبيننا سقراط يرى أن الفضيلة نتيجة العقل وحده ، وليست نتيجة التربية ولا العادة وإنما هى ثمرة الحكمة وبعد النظر الأخلاقى ، اذا بأرسطو يرى أن التربية والمران والعادة ضرورية أيضا فى تكوين الفضيلة ، ويحدد الفضيلة بأنها «عادة ثابتة مقررة ، ينتجها المران ويكونها تغلب العقل وهدايته» — خالف من بعد هؤلاء الفلاسفة العظام حلف كان لهم أثر فى ترقية ما قرره سلفهم ولا بد أن نخص بالذكر منهم «الرواقيين» و «الأبيقوريين» .

مذهب الرواقيين أسسه «زِينُون» وكان يعلم تلاميذه فى رواق مقوش من بناء فى «أثينا» . ومن أجل هذا سُمى هو وأصحابه بالرواقير ، وقد بنى «زِينُون» تعاليمه على قول سقراط بعدم الاعتداد بالمأثور والرأى العام ، وعلى القول بسلطان العقل على

الشهوة ، فكان يرى أن الفصيلة فيها الغناء عن كل شيء ، وإن الحكيم يقضى حياته في وفاق مع الطبيعة مستقلاً حراً ، بين جنبيه نفس تعتر عزة ملك وإن التَّحَف يردة فقير ، رأى الحكيم أنه لا يستطيع أن يغير الطبيعة ففصل أن يخضع لها عن رضا ، ولم يفعل كما يفعل الأنرق ينازل الطبيعة ويكافحها حتى يفقد قوته ويدركه الأعياء فيخر صريعاً ، والرواقى مستسلم لا يهيجه شيء^(١) لأنه يعتقد أن كل شيء قَدَرته الطبيعة ، وهى رحيمة عادلة تريد الخير .

أما أبيقور (٣٣٧ أو ٣٤١ — ٢٧٠ ق م) فكان يُعَلِّم أن لا خير للإنسان إلا اللذة ، والعقل يساعده على تحصيلها — وكان أبيقور كسائر فلاسفة اليونان يسلم بأن الأخلاقية^(٢) والسعادة مترادفان ، وأن فن السلوك^(٣) فن يعلم الإنسان كيف يُروى نفسه بالذائد ، وعنده أن لا معنى للأخلاقية إلا الفهم الصحيح لفائدة الإنسان الشخصية وبعبارة أخرى الأثرة (الأنانية) المهدبة . وادا ضحى الإنسان بنفسه

(١) والعربون الآن يطلقون اسم « رواقى » على من اعتاد أن يقابل كل الأتياء هدهد وطماً بنة دغم ما يحيط بها من خطر وألم (المعرب) .

(٢) استعملنا كلمة « أخلاقية » ترجمة لكلمة (Morality) ومعنى بها الصفة التى فى الشيء ومن أجلها يحكم عليه بأنه خير أو شر فاداً قلنا أخلاقية العمل أو الإنسان ، والأمة فابما معنى الصفات التى يتصف بها العمل أو نحوه ويحكم عليه من أجل اتصافه بذلك — بأنه خير أو شر ، وقد يستعملونها فى معنى أضيق فيقصرونها على الصفات الحسنة فقط التى يتصف بها العمل فيحكم عليه بأنه خير وبهذا المعنى استعملت ها (المعرب) .

(٣) يقصد بهن السلوك الجزء العلى من علم الأخلاق .

أو أثر غيره بشيء فليس معنى ذلك أنه يعمل على خلاف طبيعته أو يعاكس رغبته في اللذة المتأصلة في أعماق نفسه ، بل أنه إنما يفعل ذلك لما عده من قوة التفكير، ذلك لأنه لما كان عاقلاً كان في استطاعته أن يرفض لذة وقتية عاجلة للحصول على لذة أكبر منها آجلة ، وإن اللذائذ السريعة الروال والانهماك في الترف لا تعد شيئاً إذا قيست بتلك اللذة الباقية — لذة العقل — التي بها تطمئن النفس ، ومنها تتخذ عدة لحوادث الدهر وصروف الزمان .

وإذا كان بعض اللذائذ يعقب ألماً كان لا بد من تنظيم رغبتنا في اللذة بالحزم ومن ذلك تنبج جميع المضائل ، فإن صحة البدن واطمئنان العقل أعظم سعادة في الحياة ، وهما نتيجة ما ذكرنا : ” ونحن لا نستطيع أن نحيا حياة لذة ما لم تكن حياة حزم وشرف وعدل ، كما أننا لا نستطيع أن نحيا حياة حرم وشرف وعدل ما لم تكن حياة لذة “ وقد نُضْطَرُّ أحياناً إلى تحمل ألم وقتي للحصول على لذة مستمرة ، وليس يعني أبيقور باللذة الاحساسات الوقتية التي تفنى بقاء ظرفها ، وإنما يعني السكينة والعيشة الراضية التي فيها يأمن عواصف الحياة^(١) .

(١) علط بعض الناس في فهم مذهب أبيقور هطوه يدعو إلى الإهمال في اللذات الجسمية والجري وراء الشهوات حتى أطلقوا « أبيقوري » على الداعر المولع باللذات الجسمية (المعزب) .

ولما لم يكن من طبيعة نفس الانسان الاقتناع بالفلسفة طويلا جاء الدين لحل محلها ، وقام الأولياء والقديسون مقام الشعراء والفلاسفة اليونانيين ، وأثارت النصرانية ثورة لم يشهد الانسان قبلها مثلها ، فغيرت الأفكار تغييرا تاما حتى لم تستطع عقائد اليونان أن تقف أمام سلطانها ، ونبذت أكثر التعاليم الاخلاقية التي وضعها قدماء الوثنيين ، وكانت البصرانية كما قال « نيتشه » : « مقومة للأشياء من جديد » .

وقد عمت البصرانية — الى حد ما — تعاليم اليهودية ونشرت في المغرب أصول الأخلاق التي وردت في التوراة ، والأخلاق عند اليهود آلهية المنشأ ، فالمبادئ الأساسية فيها دينية وليست الاخلاقية إلا نتيجة أمر الله ومن فيضه ، وبعبارة أخرى هي تنفيذ أمر الله ، نعم أن الانسان محتاج الى قواعد وقوانين تنظم سلوكه ولكن لا يشرع هذه القوانين والقواعد إلا الله . وهم يرون أن الخير الأخلاقي وارضاء الله لا يفصلان ، وأن فروض الله والقوانين الأخلاقية متلازمان ، وليس الشيء أخلاقيا لأن الله أمر به ، بل الله أمر به لأنه أخلاقي ، فان الأخلاقية هي المركز الأساسي ومطمح نظر العالم قال « هرمن لوتز » الفيلسوف الألماني العصري في كتابه الشهير « العالم الصغير » : ” ان العبرانيين — على ما يظهر لما الآن — كانوا بين الأمم الشرقية المحكومة بحكومة

دينية كالصاحي بين قوم دبت فيهم الكاس ، ونال منهم الشراب ،
وان كانوا في القديم قد عُدُّوا كالحاليمين بين العاقلين ، وان
التعهدات والالتزامات الأخلاقية التي يرقى الشعور بها الأعمال
الاجتماعية كانت في اليهودية تنحصر في إرادة الله ، وإرادة الله يجب
أن يفيها الشخص ويمجدها في سره وجهره ، بل كذلك الأمة —
من حيث هي أمة — يجب أن تفيها وتمجدها بخصوعها
في حياتها لحكومة ونظم دينية ” .

من أهم المبادئ حب الله وإطاعته ، وحب الإنسان ، وهي
مبادئ تتطلب التحلي بمصائل كالعدل والاحسان ، وبينا نرى علم
الأخلاق عند اليونان يعدّ الغاية القصوى للإنسان كمال شخصه ،
باستعمال كل قواه وملكوته الطبيعية حتى يصل إلى السعادة ،
إذ نرى الأخلاق البصرية تطلب من الإنسان السعي وراء طهارة
النفس في الفكر والعمل ، وتجعل للروح سلطة مطلقة على البدن
وعلى الشهوات الطبيعية ، وهذه الروحانية أدت إلى انكار حقوق
البدن ، واعتزال هذا العالم ، ونبذ الحياة الطبيعية واحتقارها ، كما
أدت إلى الزهد والتنسك والرهانية ، ومخالفة الفقر ، وتحمل الآلام
الدنيوية ، وعلى الجملة فقد أدت إلى « حياة غير طبيعية » —
وشيء آخر جديد وهو عقيدة « البجاة بالغفران » وهي مبينة على
أن الإنسان آثم بطبيعته ، وليس في استطاعته الوصول إلى البجاة

بقوته وحده ، وإنما ينال البجاة بالغفران ، وذلك الغفران تمنحه
الكيسة بطريقة استبدادية محضة ، وبذلك انهارت أصول التعاليم
والعقائد التي وضعها مؤسس المسيحية بالأعلاط التي ارتكبتها
أتباعه ، وأصبحت الآن الرسوم والمظاهر الدينية في المصرية
واليهودية أهم بكثير من الأخلاق وطهارة الحياة في الفكر والعمل ،
وقد كان إنما يقصد من هذه الرسوم والمظاهر في الأصل أن
تكون رمزا .

٧ - أما الأفكار الأخلاقية الحديثة فيرجع أصلها الى
« مَارْتِن لُوتَر » ذلك الراهب الشجاع الذي طهر في « وتبرج »^(١)
وتمتاز بميلها الى « الواقع » والحقيقة لا الخيال ، وترى أن غرض
الإنسان هو اظهار كل ما فيه من قوى وملكات بالحياة العملية
في هذا العالم ، وعلى هذا بنيت الفلسفة الأخلاقية الحديثة ولا سيما
المذهب الانجليزي فيها ، وانفصلت الأخلاق بالتدريج عن الدين
وصارت علما فلسفيا ، ومن أكبر من بحث في هذا الفرع من
الفلسفة لُوكْ وهُوبز وشَافْتِسْبِري وهَتشِسُون وهِيُومْ وآدم سَمِث
في إنجلترا واسكتلندا - وشيُورا وليبِتروُلف في ألمانيا .
وسدكر الموضوعات التي أثاروها ، والمسائل التي بحثوها في فصل
تال يبحث في المذاهب الأخلاقية ، وقد جاء « كانت » بكتابه « قد

(١) وتبرج بلدة بروسيا على نهر ألب .

العقل المجرد» سنة ١٧٨٨ م فوجه البحث الأخلاقي وجهة جديدة، ذلك أنه قرر أن الانسان يحمل بين جيبه وفي نفسه منبع القانون وروح الأخلاق، وهذا الروح الأخلاقي مستقل عن التشريع ولا يستمد أى شئ من الخارج، ويسمى هذا المبدأ الأخلاقي المستقل «بالأمر المطلق^(١)» ونحن اذا أخصعنا إرادتنا لهذا الروح الأخلاقي الذى فيها ولذلك الأمر المطلق ولو حالف ميولنا فقد أدبنا ما علينا من الواجب وسرنا سيرا أخلاقيا، وحلف «كان» «نَحْتَهُ» وحاء «هَلْ» و «شَلَرَمَانَحَر» وشو بِنَهَوْرَ وفِرِيدَرِيك نِيَتَشَه ودَارُونُ وَجُونُ سَتَوَارَتِ مِلْ وَهَرَبَرْتِ سِنْدَسَر فَظَلُوا يَعْمَلُونَ على ترقية المسائل الأخلاقية ويضعون نظريات حديثة من عندهم .

(١) ربما كان فيما حكى عن مذهب «كانت» عموص، ولتصبح ذلك بقول ان «كانت» يقول ان العقل في الانسان هو أساس الاخلاقية «ولسا في حاجة الى تعلم قواعد للسلوك تكتسب من الملاحظة والتجربة والتربية بل أن عقلا يعملنا و يأمرنا فورا بما ينبغى أب عمل» وذكر مبدأ سماه «الأمر المطلق» أى الذى لا استثناء فيه وهو «اعمل دائما العمل الذى يمكنك أن تريد أن يكون عاما» أى اعمل ما تحب أن كل أحد غيرك يعمله وقال ان هذا المبدأ يحمل سلطانه معه أى أنه فى نفوس الناس وطبيعتهم ومنه يمكن أن نستنتج كل ما ينبغى أن يعمل كتسديد الدين و بدل المعونة عند الشدائد والصدق وهكذا (المعرب) .

الفصل الثامن

علم الاجتماع (مسيولوجيا)

١ - « ليس خيرا للانسان أن يعيش وحده » ولا نعيم الحياة نفسه يلاطف وحشه الوحدة . بل ومعيشة الانسان وحده ضد طبيعته ، وهو محتاح الى بنى حنسه لسد حاجاته الطبيعية ومعاونته على صروريات الحياة ، ولهذا اجتمع معهم وتعارف بهم وحالفهم . وانا اذا تتبعنا تاريخ الانسان من أقدم عصوره لوحدها في أى زمان ومكان يتجلبب الوحده ويألف الاجتماع ، ويعيش في جملة جمعيات : في أسرة ، وفي فصيلة ، وفي عشيرة ، وفي قبيلة أو أمة ، ويشترك مع غيره في أنواع شتى من العمل ، وبعدد ما ظروف الأحوال التي اقتضت اجتماع الناس وداى شكل كارب اجتماعهم . ما أنواع الأعمال التي يشترك فيها الإنسان مع غيره ؟ كيف يؤثر الناس بعضهم في بعض ؟ ما أنواع العلاقات التي بينهم ؟ وأخيرا ما القوانين التي بها ترقى الحياة الاجتماعية ؟ هذه الأبحاث التي تفيد الانسان أعظم فائدة كما قال « كومت » هي التي تسمى « علم الاجتماع » .

وإن كان من فروع الفلسفه ما يبحث في أصل الكائنات وعللها ومبادئها (كعلم ما بعد الطبيعة) وما يبحث في الانسان من حيث

شخصه ، فيبحث في أصله وعلاقته بسائر الحيوانات (كعلم الانسان — الاثربولوجيا) وما يبحث في أعمال روح الانسان من حيث هو كائن ذو شعور ، وفي سعيه وراء معرفة نفسه (وهو علم الأخلاق والنفس) فهناك ما يبحث في الانسان من حيث علاقته بالمجتمع الذى فيه ولد ، كما يبحث في الظواهر التى نشأت عنها المعيشة الاجتماعية — وهذا هو علم الاجتماع — وهو ذلك السوع من البحث الذى يشمل علم الجمعية والاجتماع أو الانسانية محتمة ، وان شئت فقل الإنسانية موحدة أو مؤلفة من وحدات الأفراد الذين توثقت الرابطة بينهم على نحو ما ، وهو يطرأ الى مجموع النوع الانسانى على ما هو عليه وكما كان وكما سيكون ، ويوضح أعمال الجمعية البشرية وتفاعل القوى الاجتماعية . وبعد أن يستكشف القوانين التى بها ترقى تلك القوى يبتهد فى تنظيمها لحير المستقبل ، ويمكننا الآن أن نقول أن علم الاجتماع يحاول استكشاف القوانين والمبادئ وسر الظواهر الاجتماعية ويستخدم ذلك فى خير الانسان .

٢ — وأول من استعمل كلمة «سُسيُولُوجيا» للدلالة على

علم الاجتماع «أوجست كومت» وهى مركبة من «سوسيس» كلمة لاتينية معناها الجمعية و«لوجوس» كلمة يونانية معناها علم،

وقد كان علم الاجتماع سابقا على اسمه^(١) هذا، ولم يكن علم الاجتماع — كما هو الشأن في كل العلوم الأخرى في طورها الأول — علما نظريا محصا، بل كان يبحث أيضا في مسائل عملية عرفت باسم «علم السياسة» وقد قيد أفلاطون آراءه في الحكومة وأشكالها وأوضح المثل الأعلى^(٢) لها في كتابيه «القوانين» و «الجمهورية» وحدد العرض الأخلاقي للحكومة كما ارتآه، وحاء أرسطو فلم يعتقد بالمثل الأعلى للحكومة، ولا بالعصر الذهبي الذي حلم به أفلاطون، واجتهد في كتابه «علم السياسة» أن يحلل أشكال الحكومة التي كانت في عهده، وقسمها من حيث عدد حكامها الى ثلاثة أقسام: حكومة ملكية، وحكومة أرستقراطية، وحكومة شورية^(٣) — وتلترج

(١) كان «أوحست كومت» أول من بحث في الاحتماع في العصور الحديثة وكان يسمى هذا النوع من البحث عند اليونان «الحكمة العملية» وقد اعترض على «كومت» معاصروه عدد وضعه نظريات لهذا العلم بأنه لا يمكن وضع نظريات ثابتة له لأن الإنسان ذو ارادة حرة لا تحرى في أعمالها على قوانين معينة ثم طهر بطلان هذا الاعتراض ودون ملاحتماع قوانين رهن على صحتها (المعزب) .

(٢) المثل الأعلى ترجمة لكلمة (Ideal) ومعنى بها أكل صورة في ذهننا للشيء يراد احتداؤها فاذا قلنا المثل الأعلى للامة فاعنى أكل صورة في ذهننا للامة يريد أن يكون عليه يوم ما وهكذا (المعزب) .

(٣) عند أرسطو اذا كانت القوة المسيطرة على الأمة في يد فرد واحد تسمى الحكومة ملكية (Monarchy) واذا كانت في يد جماعة قليلين من الاشراف سميت الحكومة أرستقراطية (Aristocracy) واذا كانت في يد الشعب والحكومة شورية (Polity) — (المعزب) .

أرسطو من القول بأن «الإنسان مدنى بالطبع أو حيوان سياسى»
 أعنى أنه فى طورى سداجته ورقيه لا يستطيع أن يعيش وحده ،
 بل لا بد له من الاجتماع ، الى القول بأن النظام الحكومى للأمة
 نتاج طبيعى . قال «كومت» : «ان ماقد به أرسطو ما لأفلاطون
 ومقلديه من أوهام باطلة فى موضوع الاشتراك فى الملكية برهن
 على ما لأرسطو من سداد فى رأى وذكاء ، وقوة لا تسبق وقتها
 تبارى» .

ولم يزد فلاسفة الرومان شيئاً فى النظريات السياسية عما كان
 لليونان ، وفى القرون الوسطى كان للدين على النفوس نفوذ عظيم ،
 وشغل الناس بالقضايا الدينية ، حتى لم يبق لهم زمن للطور
 فى الموضوعات الاجتماعية ، الى أن جاء زمن « النهضة » فكان
 للناس بعدُ عناية خاصة بالمسائل الاجتماعية (وبحثوا فيما وصل اليه
 من قلمهم وزادوا عليه) فمسائل « الحقوق الطبيعية » مثلاً بحث
 فيها قدماء الفلاسفة والمشرعين ، ومما جاء فى قول تيشرون
 (الخطيب الرومانى) « ان السلوك العام هو قانون الطبيعة » أى
 أن اتفاق كل الناس على شىء يجب أن يعد قانون طبيعة ، وقرق
 «أليان» (المشرع الرمانى) مثلاً بين « الحق الطبيعى » و « الحق
 المكتسب من القانون » — قانون الأمة — فلما جاءت النهضة
 خطت هذه القضايا خطوة خرجت بها من دائرة النظر الى السياسة .

العملية، وكان «هُوجُو جُروتِيَس» أقول من بدأ بالبحث في «الحقوق الطبيعية والوضعية»^(١) ولذلك يعدّ مؤسس «فلسفة القانون» .

جاء بعده «توماس هوبز» وكان مما كتبه «رسالة في الجبر والاختيار» بحث فيها أبحاثاً أخلاقية، وأبحاثاً فيما وراء المادة، وقرر فيها أن الانسان — كسائر المخلوقات — مجبور خاضع للقدر، وبعبارة أخرى لإرادة الله، وأن المصلحة أو الفائدة الشخصية أعلى قاض يفصل في الأخلاق وفي أي شيء آخر، وقد طبق نظرياته هذه على السياسة، فعنده أن نظام الطبيعة نظام حرب عام، كلٌّ يحارب كلًّا ليبقى «والحق» «للقوة» — ولحفاظة الانسان على نفسه، ووضع حدّ لهذا النزاع، وتلطيف نظام الطبيعة بالاجتماع تعاقد الناس فيما بينهم نوع تعاقد على انشاء «حكومه» ، وليس القصد منها إلا حماية حياة الأفراد وملكيتهم . فيجب على الأفراد أن يعدّوا لإرادة الحكومة أسمى قانون ، ولا تستطيع الحكومة الوصول الى تحقيق غرضها إلا بخصوع الرعية خضوعاً تاماً، ومن أجل هذا يعدّ «هوبز» مؤسس نظرية «العقد» .

(١) يعنون بالحقوق الطبيعية الحقوق التي منحها الناس من طبيعتهم وليس القانون الوضعي هو المباح هنا وبعبارة أخرى الحقوق التي للانسان لأنه انسان وكانت للانسان قبل أن تكون قوانين أما الحقوق القانونية أو الشرعية أو الوضعية فالحقوق التي منحها له القوانين الوضعية تحقق الانسان في الحياة أو في الحرية حق طبيعي وحقه في أن يملك الشفعة وفي أن ينتخب اذا بلغ سابعة حق قانوني (المعرب) .

وذهب «مونتسكيو» في كتابه : «عظمة الرومان وانحطاطهم» و «روح القانون» الى أن الظواهر السياسية — كسائر الظواهر الطبيعية — خاضعة لقوانين لا تتغير قال «كومت» : «إن مونتسكيو كان يرى أن الأبحاث والأعمال الاجتماعية مبنية على قوانين طبيعية ، على حين أن غيره من كبار الرجال كانوا يرون أن في استطاعة المشرعين أن يعدلوا نظام الحكومة كما يريدون ، وأن عذمهم على ذلك قدرة مطلقة غير محدودة متى أعانتهم السلطة على ذلك» ووافق «جان چاك روسو» في كتابه «العقد الاجتماعي» ما ذهب اليه «هوبز» من أن الحكومة نتيجة تعاقد الناس فيما بينهم .

الفصل التاسع

مجل تاريخ الفلسفة

أو تاريخ ترقى الفلسفة

١ — ليس من غرضنا في هذا الكتاب أن نذكر قضايا الفلسفة في شكل تاريخ ، وإنما غرضنا أن نقدم للقارئ المهذب معلومات عامة عن أصول الفلسفة وقضاياها ، وأنا لا نبعد عن الغرض إذا نحن زدنا تاريخاً إجمالياً يوضح الرقى التدريجي لقضايا

الفلسفة من زمن الفلاسفة الأيونيين إلى القرن العشرين بعد الميلاد ، وسيكون هذا التاريخ الإجمالي مختصراً جهد الطاقة فلا نتعرض لتفاصيل المسائل الفلسفية التي ناقضها وبحث فيها كثير من المفكرين ، وإنما سنستعرض بالاجمال المميزات الخاصة للعصور المختلفة ، ونعين الروح الغالبة عليها ، وانه لمن المستحيل أن نبين بالتفصيل كل النظم والآراء الفلسفية ، بل ولا ما هم منها ، ولا أن نسرد كل المذاهب ومؤسسيها ، فان الموضوع واسع الأطراف ، ومسائله في غاية التعقيد حتى أن محاولة تفصيلها تفوت العرض من هذا التاريخ الإجمالي ، وهو أن نقدم للقارئ صورة عامة عن نظام الفلسفة ، مع ما في ذلك الموضوع من سعة تحير الألباب ، ولا يصح أن يقارن تاريخ الفلسفة بغيره من تواريخ العلوم الأخرى لسببين : (أولهما) أن مدار البحث في العلوم الأخرى محدود ، فلا تعترض صعوبات غير عادية في تتبع الرقى التدريجي ، وكذلك بقاء العلم على بعض القواعد الأساسية واضح في كل العلوم ، وليس كذلك الشأن في الفلسفة ، فقضاياها على كثرتها متنوعة وليس موضوعها واحداً في كل العصور ، ومما يزيد الأمر صعوبة أن كل مفكر يأتي لا يبنى على ما وصل إليه من سبقه بل يتدنى في حل قصبته من حديد ، كأن لم تكن قلبه نظم ولا وضع قلبه أساس (انظر هدايد صفحة ٩) . (وثانيهما) أن ترقية الأفكار وتأسيس العقائد إنما

يكون على يد مفكرين ذوي شخصية ، وهؤلاء وان كانوا مرتبطين في أفكارهم بأفكار من تقدمهم — يزيدون عناصر خاصة من عندهم متأثرة بشخصياتهم وهذا في الفلسفة أهم منه في العلوم الوضعية الأخرى ، فمن البديهي أن أحلاق الشخص وتجاربته وأعماله في الحياة ومشأه وتربيته ، تؤثر أثراً كبيراً فيما يضع من القصايا المعنوية المجردة ، وفي فكرته العامة نحو العالم ، وتطبع ما يرى وما يفكر فيه بطابع خاص .

من هذا كله ينتج أن تاريخ الفلسفة ليس إلا جمعاً متسلسلاً لكل الآراء الأساسية التي وضعها هؤلاء الأفراد ذوو الشخصية وأنظارهم الى العالم وأحكامهم على الحياة ، مع بيان مازاده كل من عند نفسه — ويحب ألا يقتصر في تاريخ الفلسفة على شرح نظام الفلسفه والتأام أجرائها بعضها ببعض ، بل يحب أن يشمل أيضاً شرح مآها وتدرجها في الرقى .

وواضح أنه كلما ترقى الفكر وتقدم الانسان واتسعت دائرة المعارف كانت الآراء أغرر ، هذا الى أنه قد تعرض قضايا على بساط البحث مرة ثم تعرض هي نفسها مرات أخرى ، وفي كل مرة تبحث بطريقة جديدة تحالف الطريقة التي بحثت بها من قبل .

ومن حين الى حين تزيد دائرة العقل الانساني اساعاء ، فتنهض موصوعات جديدة ، وتقرر قصايا جديدة ، وتحاب أجوبة جديدة ،

ويستكشف الخلف حلا لمسائل مفيدة لم يهتد لحلها السلف ، مع ما لكل عصر من عصور التاريخ من طابع خاص لا يشاركه فيه غيره — وإن نظرة سطحية لتكفى في إقناع القارئ بأن القضايا تزداد تركبا وتعقيدا كلما تقدمت المدنية والتهديب بتقدم العقل البشرى .

ويمكننا أن نقسم تاريخ الفلسفة الى العصور الكبرى الآتية ، ولكل عصر منها — كما قدما — مميزات خاصة وطابع خاص :

- (١) الفلسفة اليونانية .
- (٢) الفلسفة الرومانية اليونانية .
- (٣) الفلسفة في القرون الوسطى .
- (٤) الفلسفة الحديثة .

٢ — ان اليونانيين وان كانوا يعزون فلسفتهم في كثير من الأحيان الى حكمة كهنة المصريين ، وانه وان كان أيضا في كثير من فروع العلم كالرياضة والهيئة والطب لمدينة الشرقيين وخاصة مصر أثر في العقل اليوناني ، فانا لا يعترينا شك في أن أصل الفلسفة هو نتيجة عقل اليونانيين ومطبوع بطابعهم — نعم ان التفكير في هذا العالم وطواهيره وفي أصل الانسان والغرض من وجوده قديم العهد قدم الفكر الانساني نفسه ، وأن الانسان أخذ يفكر

في معاني الأشياء قبل اليونان بزمن طويل ، وإن جملة من مسائل العلم التمهيدية لا يستهان بها قد جمعت في عهد المصريين والبابليين قبل اليونان ، ولم يكن يعوز هؤلاء القدماء علم غزير بالموضوعات المفردة ولا بالطر العام للعالم ، ولكن اليونان استخدموا معارف من قبلهم ، وكما قال «جُوميرز» : " أن السوغ اليوناني استطاع أن ينهض من على عاتق المصريين والبابليين ويطير حتى يصل الى أسى مكان يمكن الوصول اليه من غير أن يصده عن ذلك صاد " قد كان للأهم الشرقية علم مما يتعلق بحاجاتهم العملية ولكن ذلك العلم كان بقدر ما يسمح به قصور العقل الشرقى ، فانه يعوزه النشاط العقلى الذى يحمل على الابتكار . حتى أتى اليونان فرقوا النظر العلمى ونحتوا فى العلم بحثاً مطاً مستقلاً ، وطلبوا العلم للعلم لا لشيء وراءه (انظر فدلسد ص ٢٣) — زار فيثاغورس وديمقريطس وأفلاطون وعيردم مصر وآسيا الصغرى وانتفعوا بعلم أهلها ، ولكن رقى الفلسفة رقىاً علمياً كان من عمل العقل اليونانى . وقد قال أفلاطون ان ميرة اليونان حب البحث « أما ميرة المصريين والفريقين حب الكسب ، ونوه بما لهما من مقدرة فى الصناعة وحذق فى المظم السياسية ، ولكن لم يعترف لهما بشيء من ذلك فى المذاهب الفلسفية (انظر الفصل الأول من تاريخ نشوء الفلسفة اليونانية لمؤلفه برنديس ص ١٣) .

٣ — نتحلى للانسان في فلسفة اليونان ثلاثة عصور يسهل تمييز بعضها عن بعض، وهذه العصور توضح لنا الرقى التدريجى الذى يتبعه العقل في طور الحضارة ، ولست أعنى الحضارة الاغريقية فحسب ، بل كل حضارة بشرية ، وهذه العصور هى : (١) النظر في الكون . (٢) النظر في الانسان نفسه . (٣) البحث المنظم ، فأول بحث شغلت به الفلسفة اليونانية الأولى كان البحث في العالم كما يظهر أمام الانسان أعنى عالم الطبيعة .

كان فلاسفة اليونان الأولون علماء في الطبيعة ، يضعون فروصاً لتفهم تصرفات الطبيعة وسنة الكون في الرقى . بدءوا يبحثون فيما يتعلق بحياتهم العملية فأداهم ذلك الى الرغبة في معرفة الطبيعة نفسها قال «فنداسد» : ” ان علم اليونان خصص حياته الأولى وما لها من قوة شباب لدرس قصايا الطبيعة ، وأغفل البحث في أعمال الفكر ، واكتفى بالبحث في العالم الخارجى “ فكان أهم ما اهتمت به ملك الفلاسفة مسائل الطبيعة والملك والجغرافيا ، وعلى الخصوص الظواهر الأساسية العظمى ، ثم تدرجوا بعد ذلك في البحث . فلم يقصروا نظرهم على الأعمال الطبيعية المادية بل حاولوا معرفة الأساس الذى يطرأ عليه التعبير — والبحث في التعبير ومعرفة أساسه هو المحور الذى تدور حوله النظريات الفلسفية ، ويشمل أعظم القصايا الأساسية التى يبحث عنها علم ما بعد

الطبيعة ، وهذا التغير — أعني أن الأشياء يتحول بعضها الى بعض — هو الذى بحث على التأمل والنظر ، وحمل فلاسفة اليونان على الحدّ فى تقرير قواعد لهذا العالم القلّب الحوّل الذى قد تتغير فيه الأشياء فجأة الى أصدادها (فندلسد ص ٣١) .

بحثت الفلسفة عن الأساس الذى تطرأ عليه التغيرات ، وتعتريه التقلبات ، والذى منه تخلق أشخاص الأشياء واليه تعود (ص — ٣٢) وصيغ هذا المعنى بوصوح فى الأسئلة الآتية :
 "ما أساس الأشياء الذى يبقى مع كل التغيرات العارضة ؟ وكيف يتحول ذلك الأساس الى ملك الأشياء ؟ وكيف تتحول الأشياء اليه ؟
 ولحل هذه المسألة وتقرير طبيعة أساس الدنيا أو هيولى العالم أو مادّته قامت بطريات عديدة وضعها فلاسفة اليونان الأواون مثل «طاليس» و «أنيكسيمندر» و «أنكسيميدس» و «هرقليطس» والإيليون^(١) والفيثاغوريون وطهرت أظار عديدة تتعلق بذلك الوجود وما يصير اليه وبمادة العالم ونحو ذلك" .

٤ — بعد هذا تحول الفكر اليونانى والأبحاث الفلسفية عند اليونان تدريجاً الى الانسان نفسه ، وكانت أعماله موضع البحث ، وأغفلوا البحث فى العلم الطبيعى الذى كان قبل موضوع الفلسفة ،

(١) الإيليون نسبة الى إيليا وهى مستعمرة كانت أعريقية فى جنوب إيطاليا .

واتجهت أبحاثهم نحو قوى الانسان الباطنة، فبحثوا فى القوة المفكرة والقوة المريدة وعمل هاتين القوتين، أعنى التفكير والارادة، وكيف تنشأ الفكرة والارادة — وفى ذلك الحين ظهرت فى عالم البحث مسألة جديدة وهى هل حقائق الأشياء ثابتة، وهل هناك شيء حق أو صواب أو خير قائم بنفسه لاعلاقة له بأرائنا الشخصية، وفى هذا العصر أيضا — الذى يسمى العصر الانسانى أو الاثروبولوجى — نظرا لاتجاه بحثه نحو الانسان وتمييزا له عن العصر الذى قبله — عصر الطرالى العالم — ظهرت مبادئ القصاىا الأخلاقية والمنطقية والنفسية «السيكولوجية» ومن رجال هذا العصر سقراط والسوفسطائيون الذين من أشهرهم بروتاغوراس وهيباس وبروديكوس. وقد وافق سقراط السوفسطائيين فى توجيه بحثه نحو الانسان وحالهم بقوله أن حقائق الأشياء ثابتة اذ كانوا ينكرون ذلك، وحاول — بالبحث العلمى — تقرير مبادئ ثابتة يؤسس عليها سلوك الناس ومعاملتهم الأخلاقية، وقد أسست على مبادئ سقراط مذاهب ظهرت بعد أشهرها مذهب الميغاريين^(١)

(١) الميغاريون نسبة الى ميغارى (Megara) مقاطعة كثيرة الجبال فى بلاد اليونان فتح فيها أفليدس مدرسة لتعليم الفلسفة واشتهرت مدرسته بكثرة الحدال والسمسطة التى كانت المدرسة تحترعها لتفريب تلاميذها وكان أفليدس نفسه سوفسطائيا ماهرا وسميت شيعته بالميجاريين وأفليدس الميغارى مؤسس هذا المذهب ولد سنة ٤٤٠ ق م وهو غير إقليدس الرياضى المشهور (المعرب).

أسسه إقليدس ومذهب الكلبيين^(١) أسسه أنتستيس ومذهب القوريانيين^(٢) أو مذهب السعادة أسسه أرسططس .

٥ - وقد كان هذان النوعان من البحث الفلسفى أعنى البحث فى العالم والبحث فى الانسان مقدّمة لأعظم رقى للفكر اليونانى ، وقد ظهر ذلك الرقى فى عصر البحث المنظم ، وبلغ أوجّه فى النظم الفلسفية التى وضعها ديمقريطس وأفلاطون وأرسطو - ففى الدورين

(١) الكلبيون (Cenic) كانوا يرون أن الآلهة مرهة عن الاحتياج وخير الناس من تخلق بأحلاق الله فقل من حاجاته جهد الطاقة وقمع بالقليل وتحمل الآلام واستهان بها واحتقر العنى وزهد فى اللذائذ وإن الفقر والعمل الشاق المولم وموء السمعة أمور نافعة تسهل للانسان تحصيل الفصيلة وتعينه على نيل الحرية ومن أحل ذلك رهدوا فى اللذائذ ولم يحترموا عرف الناس وما تواصعوا عليه ولا قوانين البلاد إنما يحترمون ما تملبه عليهم الحكمة والعقل ولما كانوا لا يحترمون عوائد الناس ويرتكبون ما يخرج الناس من فعله من غير خشية ولا احتشام وكانوا فى ذلك كالكلاب أطلق عليهم أهل رمانهم اسم الكلبيين (المعرب) .

(٢) القوريانيون (Syrenaic) نسبة الى قوريا (مدينة شمالي إفريقيا من مدن برقة) كان اسمها عند اليونان سيرين (Syrene) فعربها العرب قوريا ولد بها مؤسس المذهب أرسططس فسب المذهب إليها وقد سماهم البستاني فى دائرة المعارف القيروانيون طامه أن القيروان اسم لسيرين وهذا خطأ فان القيروان مدينة فى تونس بعيدة حدا عن سيرين وورد الاسم صحيحا فى أحبار الحكماء للقسطى فقد قال «وأما الفرقة المسماة من اسم البلد الذى كان فيه الفيلسوف فشيعة أرسططس من أهل قوريا» وقال فى موضع آخر «وكان أصحابه يعرفون بالقوريانيين نسبة الى البلد» ومذهبهم على الصمد من الكلبيين فاهم يرون أن اللذة والخلو من الألم هما العاية الوحيدة الصحيحة للحياة وليس العاقل من يبيت شهوته بل من يحيا ويبدل نفسه ما تسمى من الملذات ما لم تستنع ألما (المعرب) .

الأولين — دورى البحث فى الكون والانسان — كان مدار بحث الفلاسفة مقصورا على عدد محدود من المسائل ، أما فى دور البحث المنظم فقد كان مدار البحث أوسع ، وشمل القضايا الطبيعية والنفسية ، وقد استعمل عظماء هذا الدور مثل ديمقريطس وأفلاطون وأرسطو ولا سيما الأخير — معارف من قبلهم . وبحثوا الأشياء من جميع جهاتها بحثاً علمياً ووجهوا نظرهم إلى البحث فى كل المسائل العلمية فأخرجوا للناس علماً منظماً شاملاً كاملاً ، قال فندابند : ” ان تنظيم العلم وتوسيع نطاقه حتى يشمل كل النظريات الفلسفية منزلة أمكن لديمقريطس وأفلاطون وأرسطو أن يبحثوا فى الوصول إليها ، وكان الأخير منهم أول من قسم العلوم وجعل لكل علم دائرة بحث خاصة ، ومن أجل هذا يعد أرسطو خاتمة عصر نشوء الفلسفة اليونانية و فاتحة عصر العلوم المتميزة^(١) وأرسطو هو الذى نلخص الأفكار اليونانية وصفها ، وأخرج للناس نظاماً للفلسفة كاملاً ، وبحث فى كل فروعها ، أعنى ما وراء المادة والمنطق وعلم النفس والأخلاق والسياسة والجمال .

(١) معنى العلوم المتميزة العلوم التى حصص كل علم منها لبحث خاص ولم يكن هذا هو الشأن عند اليونان فى العصور الأولى بل كانت موضوعات العلوم ممزوجة بعضها ببعض (المغرب) .

٦ - العصر الثاني العظيم من عصور الفلسفة عصر الفلسفة الرومانية اليونانية^(١) وبهذا العصر انتهى دور البحث المنظم . وأبتدأ الميل إلى وضع الشروح المطولة، وأهم مميزات هذا العصر أنه عصر تحصيل للعلوم وسعة في الاطلاع أكثر منه عصر بحث ونظر، وأنه عصر إقبال على العلوم المتميزة، وإذا كانت الفلسفة فيه قد اتخذت شكلاً جديداً استمرت فيه بضعة قرون فذلك ناشئ من حالة الرقي العامة ومن التغير الذي أحدثته الحياة السياسية والاجتماعية اليونانية .

كان اليونان قد أصبحت عسدهم الآداب والفنون لما أن وصل الاسكندر الأكبر الشرق بالغرب، وأزاح الفواصل بينهما، وأقام جسراً عبرت عليه المدنية والعلوم والمعارف من بلاد اليونان إلى آسيا وانتشرت فيها، ولكي يخلد اسمه أنشأ مدينة (الاسكندرية) وأختار لها بعبء نظره الفائق موضعاً على أحد شواطئ النيل^(٢) أصبح لحسن موقعه الجغرافي محطة بين آسيا وأوروبا ومركزاً للتجارة بين الأمم كما كان مركزاً كذلك للعلوم والمعارف .

(١) سمي العصر بذلك لأن فيه امتزج اليونان بالرومان وصار اليونان جزءاً من المملكة الرومانية، وكان استيلاء الرومانيين على مقدونية وجميع بلاد اليونان سنة ١٤٦ ق م وانتقل بذلك كثير من الفلسفة اليونانية إلى الرومان (المغرب) .

(٢) كانت الاسكندرية تقع إلى الغرب من فرع النيل القديم المسمى (فرع كانوب) وتبعد عنه بمحو اثني عشر ميلاً وكان يصل المدينة بذلك الفرع قناة (المغرب) .

انتشرت المدنية والفلسفة اليونانية فى كل العالم وصارت أثينا
وبعض بلدان أخرى فى مملكة الاسكندر — وفى الأمبراطورية
الرومانية من بعد — مركزا للمدنية والعلوم والمعارف .

بعد سقوط بلاد اليونانية فى أيدي الرومان اعتري البلاد تغير
تام لا فى السياسة وحدها بل فى السياسة والعلوم معا — فان الفتح
الرومانى الذى أزال كل الفروق السياسية ومحا الخلافات القومية ،
ووحّد الأمم المختلفة باخضاعها للحكم الرومانى ، وأتم بذلك العمل
الذى بدأ به الفاتح المقدونى لم يخل من تأثير فى الأفكار والعقول ،
فالنظام السياسى للحياة اليونانية أخذ ينهار ، وأدرك الوهن تلك
المبادئ الأخلاقية التى وصعت لهداية الناس والتى كان يمدّها
بالحياة الشعور بالواجبات الوطنية وحب الجمهورية ، وخلّ الانسان
ونفسه يبحث عن مبادئ لنفسه يتبعها فى سلوكه ، وأهترت الديانة
اليونانية والأخلاق القومية من أساسهما ، وتقوّض أساس الاعتقاد
بالآلهة الأولى وبالدين ، فقامت الفلسفة تحاول أن تحوز المكان
الذى حلا بسقوط دين الأمة ، وأبتدأ الانسان يبحث عما يهديه
فى حياته فاعتقد — أو تخيل — أن الفلسفة هى الهادى الأمين
فكانت مهمة الفلسفة كما قال «فيليبند»^(١) : «أن تسدّ مسد الاعتقاد

(١) فيليبند الذى يرد ذكره كثيرا فى هذا الفصل أستاذ ألمانى يدرس الفلسفة
فى جامعة ستراسبورج ألف كتابا صحيا فى تاريخ الفلسفة يقع فى ٧٢٦ صفحة من
انقطع الكبير وترجم الى اللغة الانجليزية ومنه يقتبس مؤلف هذا الكتاب (المعرب) .

الديني“ وأصبحت القضية الهامة التي يدور حولها البحث الفلسفي سلوك الانسان، وبعبارة أخرى معاملة الانسان للانسان، وبذلك تشكلت الفلسفة بشكل عملي، إذ أصبح مقصدها وضع فن للحياة، وغلب عليها البحث الأخلاقي وصارت بعد منافسة للدين ومعارضة له. ويتجلى لك هذا في أميال الرواقين والأبيقوريين. وشجعت الدولة الرومانية هذه الأفكار، ذلك لأن الرومان كانوا أمة عملية لا تأبه للقضايا النظرية المحضة ولا تعيرها التفاتا، وإنما كانت تتطلب العلوم العملية وابحاث الفلسفة التي تهدي الناس في الحياة — وبهذا يظهر أن الميل إلى الحكمة العملية في هذا الزمن جعل البحث الفلسفي يتجه جهة خاصة.

أتى بعد ذلك حين تملك الناس فيه احساس بالسخط ملاء قلوبهم، وكان ذلك أيام مجد الدولة الرومانية، فان تلك الدولة مع اتساعها وانتظام أجزائها حتى تكونت منها مملكة واحدة قوية لم تستطع أن تعوض على الناس ما أفقدتهم من استقلال، ولم يكن في قدرتها إرضائهم باطنا ولا إسعادهم ظاهراً، وكانت مدنية العالم الروماني اليوناني إذ ذاك متنافرة غير ملتزمة، فكنت ترى تناقضاً تاماً في الحياة الاجتماعية، فقرف ورخاء بجانب سف وشفاء، وكنت ترى ملايين من الناس قد حرموا حتى ما يحفظ حياتهم بين جنوبهم، فاستولى على الناس إحساس بظلم حائر وشعور بوجوب

ثورة على النظام الاجتماعي الذي لا يسوى بين الناس ، وظهر عليهم
إذ ذاك أيضًا أمل في حياة مستقبلية (آخرة) يجزى فيها الإنسان
جرا عادلا ويعوّض عما لقي من ظلم ، فوجهت تلك الملايين التي
حرمت كل شيء في العالم وجهتها نحو عالم أعلى وتحولت الأفكار —
بشوق — إلى عالم وراء عالمنا ، إلى العالم العلوى لا العالم السفلى
(إلى الحياة الأخرى لا الحياة الدنيا) وعجزت الفلسفة عن أن ترضى
الناس ، وأعترف الإنسان بعجزه التام عن معرفة نفسه إذا هو
اعتمد على قواه فحسب ، ويئس من تحصيله هذه المعرفة إذا لم تعه
قوة علوية ، وأعتقد أن السعادة الأبدية لا توجد في هذا العالم
المحسوس بل في عالم آخر وراء حياتنا الأولى ، ولم يعد في وسع
الفلسفة إقناع الرجل المهدب بما تقدمه من نموذج أخلاقى للحياة ،
كلا ولا بما تتعهد به من سعادة ، تحولت وجهها نحو الدين
تستمدّه المعونة .

غير أن الناس في ذلك العهد أطلمت أفكارهم ، وأشتدّ
شعورهم بقصان ما عندهم من العلم وحاجتهم إليه ، فطمع الدين
أن يكون مُقْنِعًا لهم في شعورهم وعقولهم معًا ، وطمح أن يحول
الحياة كلها إلى عقيدة دينية ، لذلك نرى أنه بينما كانت الفلسفة
تحاول حل مسائلها وقضاياها بمعونة الدين وهي مع ذلك لا تهتدى
إلى حل كل الدين يبحث عن الفلسفة ونظمها ليجد له أساسًا علميًا

يبنى عليه عقائده، ويجعلها أكثر قبولا لقوم راقين، قال «فندابند» :
 «ان الفلسفة استخدمت نظريات علوم اليونان لتهدب الآراء
 الدينية وترتبها، ولتقدم الى الشعور الديني الجبوج فكرة في العالم
 تقنعه، فأوجدت نظماً دينية من قبيل ما وراء المادة تتفق مع
 الأديان المتضادة اتفاقاً يختلف قلة وكثرة» (ص ١٥٨) .

لهذا كان امتزاج الدين بالفلسفة — الذى هو من خصائص
 التطور العقلى قبيل النصرانية وبعدها — مملوحاً فى رأى العام
 وفى المدنية أيام الحكم الرومانى، وكان من جراء هذا الامتزاج
 انحلال أخلاقى يشعر بالحاجة الى الإصلاح .

كان الانقلاب فى النظم السياسية والاجتماعية، واختلاط
 الأمم المختلفة الأصل، والتغيرات التى شملت العوائد والدين، سبباً
 فى ظهور روح جديد تغلب على الفلسفة ووجهتها وجهة جديدة .
 ذلك أن أفكار اليونان ومدنيتهم لما عدت قوميتهم وتحطت حدود
 بلادهم أصبحت تميل الى عد كل العالم — لا اليونان وحدها —
 وطناً لها، وصارت الفلسفة اليونانية — من جهة — تحاول أن
 ترضى الانسان وتقنعه، لا من حيث أنه عضو فى مجتمع أو أحد
 أفراد حكومة جمهورية، بل من حيث أنه فرد ما، يونانياً كان
 أو شرقياً أو رومانياً، وثنياً أو يهودياً — ومن جهة أخرى —

تحاول أن تملأ المكان الذي أخلاه دين الأمة بعد أن فقد برقي
الناس ما كان له من قوة .

كانت نتيجة تلك الحالة العامة أن صارت الحكمة الرومانية
اليونانية تنظر الى الانسان في سلوكه ومعاملاته كأنه فرد مستقل
عن غيره^(١) وكانت الفلسفة التي تبحث في هذا السلوك مطبوعة بطابع
أخلاقي أو ديني، ولم يكن للمسائل السياسية العامة شأن يذكر، إنما
كان الشأن للقضايا التي تتعلق بالانسان نفسه، ويتجلى هذا الميل
في مذهب الرواقيين والأبيقوريين والشكّاك ومحدثي الأفلاطونيين
وفي الفلسفة اليونانية اليهودية وفي الغنوسطية^(٢).

(١) لتوضيح ذلك نقول أن الغالب على البحث الأخلاقي في القرون الصرانية
الأولى — أيام اصطهادها وتعذيب أتباعها — كان الطر الى الانسان كأنه مستقل
عن غيره وكانت الأخلاق تتطلب من الانسان أن يعمل لتخليص نفسه وأن يهرس
أخيه وأمه وأبيه وكل قريب له ليسير وراء عايتة، وعائته هي التعلق بأخلاق الله وحيث
الى الناس العرلة وأن يعيشوا في العالم كأنهم ليسوا من أهله فلما أصبحت الصرانية
دات سلطان بعد القرون الأولى من حياتها طلب عليها الطر الى الانسان كأنه عصور
في مجتمع وطلت منه أن يحس علاقته مع الله ومع الناس (المعرب) .

(٢) يعنى بالرواقيين والأبيقوريين هما رواقى الرومانيين وأبيقوريهم فقد انتقل
هذان المذهبان اليهم وطعوهما بطابع خاص والأفلاطونية الحديثة مذهب سطرحة
بعد الكلام على فلسفة العرب والغنوسطية (Gnosticism) ويصح أن يسموا
بالأدرية (صدّ الأدرية) صر من الفلسفة طهر في القرون الأولى لليلاد كان مذهبهم
مزج الفلسفة الشرقية والفلسفة اليونانية بالنصرانية وإخراج مريج من ذلك وهم في هذا
كمحدثي الأفلاطونيين كما ستعلم (المعرب) .

وكانت الاسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة ، فبعد أن كانت مدينة المتحف والمكتبة ، والمدينة المعروفة عن أهلها النقد وسعة الاطلاع ، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، فسهل الاتصال والامتزاج ، والتقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آرائهم ، متباينة مذاهبهم ، تبادلوا فيها الآراء كما كانت يتبادل فيها السلع ، فاتسعت دائرة الفكر وقورن بين الآراء المختلفة ، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبدأين متناقضين ممتزجين : أحدهما الشك والنقد ، والثاني سرعة التصديق بالأشياء على علاتها . تقابلت في الاسكندرية آراء الشرقيين والغربيين ، (اليونان) فامتزجت روح اليونان بروح المشاركة ، فأتيجتا عقائد ونظماً دينية متأثرة بتأمل الأولين وإلهام الآخرين . بما لليونان من علم وما للمشاركة من أساطير . جاءت الروح اليونانية بما لها من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين فأصابتها شرارة من الشرق أشعلتها وأحيتها — كذلك أخرجت الروح الشرقية — التي من خصائصها الطموح الى ما وراء عالم الشهادة — نظاماً ملتئماً ونظريات مرتبة لم تكن لتخرجها لولا مساعدة العلم اليوناني لها ، فانه رتب ماثور الشرقيين وحل من عقدة لسانهم فاستخرجوا العقائد الدينية والنظم الفلسفية التي بلغت الذروة في مذاهب الغنوسطية والأفلاطونية الحديثة ويهودية « فيلون » ومذهب الاشراك الذي وضعه يوليوس الصابي — ان الشرق بما له من ميل الى الغيب وخوارق العادات

وما فى طبيعته من تضؤف وتدين ، واليونانى بما له من فحص دقيق وبحت عميق ، وان شئت فقل أن ما للأؤل من شعور وما للثانى من تحليل منطقى امترجا ونتج منهما فكر خاص انتشر فى الاسكندرية فى القرون الأولى لليلاد ، وقد صبع ذلك الفكر بصبغتين مختلفتين : صبغة الكمالين والصوفيين وصبغة أهل البحث العلمى ، ولذا امتاز هذا العصر بميل الفلسفة الى الدين وميل الدين الى الفلسفة ، قال «بلدوين» فى كتابه «معجم الفلسفة» عند كلامه على مادتى «فن» و «مدرسة الاسكندرية» : ”ان الشرق والغرب اختلطا فى الاسكندرية وامترجت آراء رومة واليونان والشام فى المدنية والعلوم والدين بآراء الشرق الأقصى فى ذلك ، فنشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق ، واتصل الدين بالفلسفة اتصالا وثيقا كان من نتائج ظهور عقائد لاهى من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص ، بل أخذت بطرف من كل . وحاء ذلك من عاملين : (أحدهما) ميل اليهود الى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربى الذى كان متأثرا بالعلم اليونانى . (وثانيهما) أن المفكرين الذين استمدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التى جاء بها المشاركة ، ومن أى الجهتين نظرونا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لاهى فلسفة محضة ولا هى دين خالص“ .

٧ — العصر الثالث من عصور الفلسفة عصر القرون الوسطى
وبعبارة أدق الفلسفة النصرانية .

سقطت الدولة الرومانية في أيدي أمم الشمال المتبربرة فقوّضت
الحضارة الرومانية اليونانية القديمة ، وطغى سيل القوط —
والبرجديين والوندال والسويقيين والألنيين والكلتيين والسكسونيين
ولاسيما قبائل المخول والهون — على الدولة الرومانية العتيقة الواسعة ،
وكانت قد بلغت من ضعفها الناتج من انحلالها الأخلاقي وانحطاطها
الاجتماعي حدّا أصبحت لا تستطيع معه مقاومة هذه الأمم القوية
المتبدية .

وجاءت هذه الأمم المتبربرة بخصائص قومية وأفكار ونظم
كانت شريعة راقية — وان صدرت عن قوم بدو — استطاعت
فيما بعد أن تنافس المدنية الراقية ، وتسير معها جنباً الى جنب ،
غير أنهم ما برحوا جفاة غلاظاً سُدجاً ، ومضت قرون طويلة قبل
أن يأخذوا عن اليونان والرومان مدنيتهن ويمزجوها بأفكارهم
ويكونوا منها المدنية الحديثة . لم يكن لهم لأقل عهدهم علم بفنون
اليونان ونظمها الفلسفية المحكمة فكان عصرهم الأول عصر جهل
وخشونة ، أعقب عصر المدنية والحضارة والآداب وبضارة الفنون
والعلوم التي كانت من مميزات العقول أيام الدولة اليونانية الرومانية ،
وقد كادت آثار العقل الاغريقي تضيع اولاً أفراد قليلون من العلماء

المسيحيين حفظوا بقايا المدنية القديمة — مع محاربة الكنيسة لهم — حتى وصل هؤلاء المتبربرون الى درجة من الرقي العقلي أمكنهم معها أن ينتفعوا بتلك البقايا شاكرين لمن حفظها لهم .

كانت الكنيسة على العموم تضطهد آداب اليونان والرومان وعلومها وتحارب من اشتغل بهما، وتعارض نشر الحياة العقلية والمدنية القديمتين ، وتحدد دائرة يحول فيها الفكر، ذلك لأنها اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت اليها من الوحي المعصوم فلامعنى بعد أن تسمح للباس بالبحث عنها ، لذلك كانت الكنيسة عدوة الفلسفة والعلم ، فحمدت الحياة العقلية، ولم تسترد نشاطها إلا بعناء لما أن انبعثت أشعة « النهضة » ممتربة بأشعة من الشرق — فأضأت سماء القرون الوسطى المظلمة .

وإذا كان قد بقى شيء من الاحترام للعلم نشأ عنه المحافظة على شيء من الفاسفة القديمة فانما كان ذلك مقصورا على الجزء من المدنية القديمة الذى يندمج فى تعاليم النصرانية، أما ما عدا هذا وخصوصا ما يعارض النصرانية فقد كان يبذ نبذا، وبذلك ظلت الفلسفة الغربية خادمة للدين جملة قرون، وكان غرضها الرئيسى تأييد العقائد الدينية وتحديدتها وتنظيمها، وإظهار أن تلك العقائد التى نزلت من السماء تتفق أيضا مع العقل .

ويمكننا تقسيم سبيل النشوء الذي سلكته الفلسفة المسيحية الى عصرين كبيرين : (أولهما) ابتداءً من العصور المسيحية الأولى، وفيه كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين، فأروا من الضروري أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين، وقد ختم هذا العصر عملياً في الحقيقة بالأب أوغسطينوس (٣٥٤ - ٤٣٠ م) غير أن بعض الكتاب الكنائسيين - الذين هم في المرتبة الثانية بعد الأولين - ساروا على هذا النمط الى القرن التاسع ويلقب هذا العصر « بعصر الآباء » والعصر الثاني يمتد من القرن التاسع الى القرن الخامس عشر ويلقب « بالعصر المدرسي »، لأن التعليم كان يقوم به جمعية الرهبان في مدارس الكنائس وقد أنشأ شارلمان كثيراً من هذه المدارس في جميع أنحاء فرنسا وكان مدرسوها من رجال الكنيسة وكانوا يرمون الى البساس مآرب الكنيسة لباساً فلسفياً، ويطلق هذا الاسم على ذلك العصر من القرون الوسطى - الذي كانت الفلسفة فيه تدرس تحت سلطان الدين وكان القصد من دراستها تطبيق التعاليم المسيحية على العقل، وقد استمر هذا العصر من القرن التاسع الى ظهور النهضة في القرن الخامس عشر.

قال « هيجل » في كتابه المسمى « محاضرات في تاريخ الفلسفة »
 « إن الفلسفة المدرسية (في العصر المدرسي) لم تكن مذهباً محدوداً

كمذهب الأفلاطونيين أو الشكاك ، بل كانت مجرد اسم مبهم يطلق على كل مباحث المسيحيين الفلسفية في أكثر من خمسمائة عام “ فليست الفلسفة في العصر المدرسي إلا لاهوتا ، ولا اللاهوت إلا فلسفة ، والفيلسوف المدرسي هو من يبحث في اللاهوت بحثا علميا منظما “ ففلسفة العصر المدرسي هي فلسفة أوروبا التي انتشرت بين الكنائس في شكل لاهوتي ، وكانت الفلسفة والدين فيه شيئا واحدا ، وانفصال أحدهما عن الآخر إنما كان عند انتقال الناس الى العصور الحديثة لما رأوا أن بعض ما قد يراه العقل حقا قد يراه الدين باطلا ، وكانوا من قبل يرون أن ليس هناك إلا حق واحد وهو ما أقره الدين . قال « هيجل » في ذلك الكتاب ” إن اللاهوت في العصر المدرسي لم يكن مقصورا على ما يختص بالله من العقائد — كما هو الشأن عندنا — بل كان يشمل ادق الأفكار في فلسفة أرسطو والأفلاطونية الحديثة “ كانت الفلسفة في العصر المدرسي توفق بين العقل والدين ، بين الطبيعة وقدرة الله ، ومن قبل كانت هذه الأشياء متعادية ، ومؤسس هذه الفلسفة « سكوتس إريچينا » وأكبر ممثليها القديس أنسلم وأبيلرد والقديس توماس ودنس سكوتس . وتنقسم الفلسفة في العصر المدرسي الى قسمين : أفلاطونية وأرسططاليسية أو مشائية ، فكانت أولا متأثرة بأراء أفلاطون ، ثم أخذت تخضع لنفوذ أرسطو من القرن الثالث عشر ،

وقد نشأت آراء آباء الكنيسة (العصر الأول) من آراء اليونان والرومان، أما فلسفة العصر المدرسي فبنت في أرض الحرمان والعالم اللاتيني الحديث، وكانت ثمرة حصاره الجديد.

٨ — العصر الرابع من عصور الفلسفة عصر الفلسفة الحديثة وهو يتدنى «بالنهضة» ويستمر الى يومنا هذا.

يرجع قيام الفلسفة الحديثة الى حركتين تاريخيتين عظيمتين: (إحداهما) النهضة أو إحياء العلوم وآثار اليونان والرومان في الفنون والعلوم. (والثانية) الإصلاح الديني، ففي نحو منتصف القرن الخامس عشر ابتدأت المدنية اليونانية تؤثر في عقول الغربيين، وانبعثت من إيطاليا لغة اليونانيين القدماء وشعرهم وفلسفتهم، وسارت سير العاتح العائز الى أن شمل فتحها أوروبا بأجمعها، نعم إن الأسباب التي أنتجت هذه الحركات العظيمة كانت تعمل من قبل هذا التاريخ ولكن لم يتم تكوين النهضة إلا في النصف الأخير من القرن الخامس عشر، عندما سقطت المملكة الشرقية وعاصمتها القسطنطينية في يد الأتراك، فهجر علماء اليونان بلادهم والتجئوا الى إيطاليا، ابتدأت تلك الأسباب تعمل على إيجاد النهضة من أيام الحروب الصليبية — ان لم يكن قبل ذلك — ولم تكن النهضة طفرة، ولا كانت روح العلم القديم ميتة أو في سبات عميق فانتهت دفعة واحدة، فحداول المدنية والعلم الثلاثة وهي اليونانية

والسامية والرومانية كانت قد تقابلت في الاسكندرية، وامترجت وتكون منها مجرى واحد جديد، ثم عاد ذلك المجرى فتفرع الى ثلاثة جداول سارت في سبل متفرقة لتمتع العالم خصبا، وهى النصرانية اليونانية والنصرانية الرومانية والعربية، ويزاد عليها ما يعد كرافد لها وهو اليهودية، واستمرت هذه الجداول تفيض بهدو مدة قرون من غير أن تتقابل، وكانت مراكزها العقلية على الترتيب — القسطنطينية وباريس وبغداد ومدارس الأندلس، وقد تقابلت هذه الجداول في بلاط فِرْدِرِيك الثَّانِي^(١) وظهر من اجتماعها مدنية ونية تكوّنت من امزاج هذه المدنات الثلاث بعضها ببعض، وابتدأت روح الثورة والاستقلال تظهر من ذلك الحين ولكنها كانت قبل أوانها، فالكنيسة كانت لها السلطان الأكبر، وكانت العقول لا تزال تخضع للدين خضوعا تاما، فكانت النتيجة أن تحولت هذه الحركة الى التيار الدينى ثانية، حتى أتت سنة ١٤٥٣م فكملت النهضة ووصلت بعد السير البطيء المستمر الى الدروة — وقدّر للجداول الثلاثة التى تفرّعت في أرض مصر الخصلة أن تتقابل ثانية في رياض الأسرة الميديسيّة^(٢) في فلورنسا.

(١) فِرْدِرِيك الثانى ملك حرمايا ولد سنة ١١٩٤ ومات سنة ١٢٥٠ حارب في الحروب الصليبية وتوجّح امبراطورا على إيطاليا في رومة سنة ١٢٢٠ وأنشأ جامعة نابلى وشجع العلوم والآداب وتوجّح ملكا على بيت المقدس في الحروب الصليبية سنة ١٢٢٩

(٢) الأسرة الميديسيّة أسرة من فلورنسا (بإيطاليا) تقلدت رمام الأحكام في فلورنسا في القرن الخامس عشر لما حازته من العى بواسطة التجارة (المعرب).

ولكن مضى عليها عدة قرون من يوم أن فارقت مدينة النيل (الاسكندرية) وهي تسير في ثلاث شعب متوازية الى أن صبت مياهها الراحرة كلها في مدينة نهر الأرنؤ (فلورنسا) مركز النهضة، فهناك تقابلت الروح الغربية والبيزنطية والمدنيات اللاتينية النصرانية، وسال بها الوادى ففاض على أوروبا بأجمعها .

قال ج . ب . أدمس في كتابه «المدنية في القرون الوسطى» :
 "ان الأحوال السيئة التي سادت في أوروبا في القرون الوسطى الأولى من جراء غارات التوتونيين فأحمدت نور العلم الذى كان عند الأقدمين صارت الى الزوال .. وجرى حوادث عظيمة وظهرت أفكار جديدة فى التجارة والاستكشاف وفى السياسة انتشرت بين الناس بالعدوى فكانت تزيد فى نمو العقل البشرى يوما بعد يوم" وابتدأ الانسان يتحقق من أن وراءه تاريخا هاما يستطيع أن يتعلم منه مسائل كثيرة، وذلك أن العقل لما أدركه الاعياء من التقاليد الجافة التي كانت فى القرون الوسطى، وأحس بشغل أغلال الكنيسة التي كانت تمنعه من أن يفكر لنفسه، ولّى وجهه شطر الأفكار والعلوم اليونانية يدرسها، وفعل ما فعله المشاركة فى الاسكندرية لما أن شغفوا بالآداب اليونانية، وابتهج المتعلم فى القرون الوسطى برفع القاب عن عالم الفكر اليونانى لما رأى فيه من غنى وجمال، فجاء عصر جديد وثنى أكثر منه نصرانيا،

يناهض المدنية النصرانية في القرون الوسطى ، حيث فيه المذاهب الفلسفية القديمة وعادت الفلسفة الأفلاطونية فبرزت في سماء إيطاليا بعد أن مر على غروبها في الإسكندرية مدة قرون وهي محتجبة في خبايا الأديرة ، وبعثت أكاديمية أثينا^(١) في رياض فلورنسا (انظر "دريبر" في كتابه الرقي العقلي) وأخذ الفلاسفة ينظرون شوق الى الأزمان الوثنية الجلييلة .

٩ - سار الإصلاح الديني جنباً لجنب مع الحماية لمدينة اليونان والرومان في الفنون والعلوم ، وجاء المجرى الحديد الذي سال من بيزنطية (القسطنطينية) ثم بإيطاليا ثم عمر أوروبا كلها فحول مجرى الأفكار الغربية ، ولم تقتصر نهضة الانسان على إحيائه علوم الأولين واستكشاف ما كانوا يعرفونه بل تهيجت فيه عواطف وقوى طال زمن إهمالها ، واستيقظ من غفلته فشر شعوراً حديداً بالحياة وبالعالم الذي فيه يعيش وبما يعرض له من المسائل التي تتطلب حلاً ، وأحس بقدرة عقله على اكتناه أسرار الطبيعة وحل ما يعرض عليه من هذه المسائل (أدمس ص ٣٦٥) .

قال «بُرك هارت» في كتابه الممتع «مدنية إيطاليا أيام النهضة ص ١٣١» : «في القرون الوسطى كان النظر الى باطن الانسان

(١) الأكاديمية (Academy) ستان قرب أثينا كان في الأصل لطل شهر يسمى «أكاديموس» وكان يجتمع فيه أفلاطون ومن أتى بعده يتدارسون الفلسفة (المعرب) .

وما حوله من الأشياء الخارجية بين النوم واليقظة، قد سدل عليه ستار نسجه الدين والوهم والتعصب الأعمى مع الانسان أن يرى العالم على ما هو عليه . وما كان يحس الانسان بنفسه إلا كفرد من جيل أو شعب أو حزب أو أسرة أو « طائفة » . وما كان يحس لنفسه بشيء من الشخصية، ورفع ذلك الستار أيام النهضة فرأى من الممكن أن يفكر فيما حوله من الأشياء سواء كان حكومة أو أى شيء في العالم، كما رأى من الممكن أن يفكر في نفسه، واعتقد أنه فرد ذو روح حساسة — وامتاز ذلك العصر شعور الانسان فيه شخصيته المطلقة، وبمعارضته للسلطة ودويها، وذهابه شوطا بعيدا في اعتبار العالم كله وطبا له . وهذه دلائل أعظم رقى يصل اليه الناس في تقدمهم العقلي، وقد أعلت النهضة شأن الطبيعة الانسانية والحياة الدنيوية محالفة في ذلك طريقة التفكير في القرون الوسطى، ولذلك يسمى العلماء الذين خصصوا أنفسهم لدراسة آداب اليونان والرومان والعلوم عند القدماء « الانسانيين » كما تسمى عقائدهم ومثلهم العليا « الانسانية » وكان من خير ما أحدثه هؤلاء الانسانيون « نمو الفردية » أعني الرأي القائل بأن الانسان ينبغي أن يفكر بنفسه لنفسه — وهو رأى كان قد أهمل في عصر عبودية العقل — وهذا الرأي هو ما كان يجتذ وراءه علماء ايطاليا منذ زمان .

وأول ما بدت بشائر تقرير ما للانسان من شخصية كان زمن النهضة، وتم ذلك على يد «العلماء المتبحرين» الذين جاءوا بعدُ فردّوا تعاليم النهضة وايدوها، أمثال ديديرُو، وروسُو، وفينكلمان، وهامان، وهردر .

قال فدلبند : "أن الفلسفة فى أيام النهضة لم تعد من عمل الجماعات (كما كانت فى القرون الوسطى) بل أصبحت من عمل أفراد أحرار مستقلين " وقد كان من أهم أعراض النهضة تقرير الحرية الفردية ، وبعبارة أخرى إنماء الشخصية، وجاء الاصلاح الدينى فساعدوا على ذلك .

فهم الناس على عهد الاصلاح الدينى أن لهم حق الحكم الشخصى على الأشياء، وتحررت أفكارهم من قيود قيدها بها رجال الدين، وقد كان هذا كامنا فى نفوس الناس من قبل، ولأن يُعدّ هذا سببا فى حركة الاصلاح أقرب من أن يعدّ نتيجة . (انظر فدت ص ١٧٦) فبادئ الاصلاح الدينى كانت الثورة على سلطه الكنيسة، واعطاء الانسان حق الحكم الشخصى ، وكان من آثار هذا الاصلاح تحرير العقول من العبودية التى وصع نيرها رجال اللاهوت، وفصل الفلسفة عن الدين وجعلها علما دنيويا مستقلا^(١) .

(١) للاحظ القارئ أن المؤلف اعما يتكلم على ما كان للكنيسة فى أوربا من السلطان وهو يختلف اختلافا كبيرا عن الحالة فى الشرق فشان بين سلطة رجال الدين فى الشرق وسلطانهم العظيم فى القرون الوسطى فى أوربا (المغرب) .

وهاتان الحركتان أعنى النهضة العلمية والاصلاح الدينى بتعاونهما أنتجا عاملا ثالثا كان له أثر فى تلوين الأفكار الحديثة بلون جديد ، وتحويل فلسفة القرون الوسطى الى الفلسفة الحديثة ، وذلك العامل هو «العلوم الطبيعية» فالعلوم الطبيعية هى التى هدت الفلسفة الى الاستقلال فى العمل ، ودليلا على ذلك أن الاستكشافات العظيمة الحديثة التى وسعت نطاق الجغرافيا — من رحل كولمبس وفاسكوديه حاماً وماجلان — وما أبانه كوبرنيكس من نظام العالم ، والبحث العلمى الذى بحثه ستيفينس وتيكوده راهى وحيلو وبكر وحلبرت لما كانت تصحب رقى الفلسفة الحديثة كان لا بد من أن يكون للعلوم الطبيعية — التى تختلف اختلافا كبيرا عما كانت عليه فى العصور القديمة — أثر كبير فى هداية الفكر فى العصور الحديثة .

قال فدلبند : (كلما انفصلت الفلسفة عن الدين وكانت علما كونيا مستقلا كانت مهمتها التى يجب أن تؤدىها هى أن تبحث فى علوم الطبيعة ، وإلى هذه الغاية كانت نتيجة كل أبحاث الفلسفة زمن النهضة ، حتى أن شعارها كان «لَتَكُونَنَّ الفلسفة علما طبيعيا») .

١٠ — من هذا نرى أن النهضة والاصلاح الدينى أطلعا فجر الفلسفة الحديثة وهى — مع مخالفتها لفلسفة القرون الوسطى مخالفة كبرى — تشبه تاريخ تطور العقل عند القدماء مشابهاة كبرى ، وتسير فى نفس الطريق الذى سلكه ، فان الفلسفة الحديثة من أيام

النهضة فما بعد نتع سنة النشوء والارتقاء، وتنتقل من طور الايمان والاعتقاد الى طور التعقل، وذلك كان الشأن عند القدماء .

أول ما أخذ الفكر يقيق من سباته الطويل بدأ يعرض الدين والنظم التي بيت عليه للبحث والنقد الهادم . ومن مميزات عصور الانتقال حدوث النزاع بين الآراء المتنوعة والنظريات المختلفة ، بين القديم والجديد — ويتلو ذلك عادة عدم الرضاء عن الماضي لفساده والرغبة في نظام جديد حير مما سبقه ، فبينما ترى القديم آخذا في التداعي اذا بالجديد لا يزال في طور التكوين ولم يستقر بعد على شكل . واذا ذاك ترى العقل يتراوح بين تعطش لمثل جديدة ، وآراء جديدة ، ووضع نظريات للعالم جديدة ، وبين البحث في القديم يتخذ منه دعامة للجديد ، وترى العقل — اذا قوى شعوره بقوة ونزع الى الثورة — يتحرر من قيود الدين ، ويبعث من يوم عميق سببه الدين ، لأنه ظل يستدرج الانسان بما يهمسه في أذنه همسا خفيفا حتى نام واستغرق ، ويتبدى نمطا في الحياة حديدا ، وهو مع كل هذا لا يزال يتعلق بالماضي ويتشبث به ، فتسمى الآراء القديمة مع النظام الجديد ، وتستخدم الأشكال القديمة في البناء الجديد .

وهذا يعني ما كان عند ما انبثق بحر الفاسفة الحديثة . فقد كانت وجهة الفكر في القرون الوسطى دينية محضة ، وكان

الدين هو الذى يحدد أغراض العلم ويسن نظم البحث ، ولم يكن عنوان الرقى العقلى إلا صلاة طويلة مستمرة ، وكان البحث الفلسفى انما يدور حول الآخرة وعالم الغيب ، حتى اذا كانت الأسباب التى ذكرنا من قبل دعا داعى الثورة والانقلاب فاشتد الهياج على النظام الموجود ، والمبادئ القائمة ، وزاد سخط الناس على ما لديهم من عقائد عتيقة « فأعلنت الحرب على كل نوع من أنواع السلطات وطولب بحرية الفكر^(١) » وكان موقف الفلسفة الحديثة فى عالم الفكر كموقف البروتستنتية فى عالم الدين ، « كُلُّ طَالِبٍ بِالصِّلَاحِ وَكُلُّ دَاعٍ إِلَى التَّغْيِيرِ »^(٢) وأصبح الحق فى نظر الناس ليس ما اعتبر حقاً منذ قرون ، ولا ما قال عليه فلان أنه حق سواء كان القائل أرسطو أو توماس أكويناس أو غيرهما ، انما الحق ما برهن لى عليه واقتنعت بكونه حقاً^(١) ، ويتميز هذا العصر بحرية الفكر واستقلاله وبكسر القيود التى غلبه بها رجال الدين^(٢) فتداعت عقائد القرون الوسطى الجافة ، ونبذت آرائها ، وأهمل

(١) فليكرج . (٢) لم يرد المؤلف من كلامه المأصى ولا بما قاله ها طرح الأديان والخلاص من كل دين انما يريد أن يكون الدين دينا مصحوا بعقل ، دينا لا يجمع الانسان من الطر والفكر ، دين احتداد لا دين تقليد فان كان كذلك فلست أعرف أى صرب من صروب الفلسفة يستكره ولا يرصاه — بالدين يحى القلب وبالفلسفة يحى العقل ولا بد للانسان من قلب وعقل فاذا احتج للانسان دين راق يحى قلبه ولا يقيد عقله وفلسفة متراصة لا تعدو طورها ولا تقصر ايمانها على ماترى بعينها وترك للقلب محاله فذلك هو الخير كل الخير (المعرب) .

الجدال في عالم الغيب ، ولكن لم تكن الآراء الجديدة قد استقرت بعد، بل كانت في طور التكوّن — وقد كانت الفلسفة في طور تكونها تنظر الى الماضي، ولست أعني ذلك الماصي القريب الذي كانت هي على وشك أن تفارقه، وإنما أعني الماضي البعيد وعهده القديم — عهد الاغريق والرومان — واعتاضت بما وجدته في ذلك العهد عن عقائد القرون الوسطى ” وبذلك جرت الفلسفة في مجرى النهضة ومذهب الانسانية وسار ذلك المجرى من ايطاليا فعم العالم المتمدن كله^(١) وقد ذكرنا قبل أن الفلسفة الحديثة من عهد النهضة كانت أميل الى الاتجاه نحو الطبيعة ، وكان الفكر الحديث — بدافع الروح اليونانية — منصرفا الى الطبيعة وعلومها ينظر فيها نظرا غير متحيز، كما كانت الحال عند الاغريق ، وبعثت الأفكار اليونانية على الرغبة في تعرّف العالم من جديد، وحق ما قيل ” ان الذي يقصد الى الفلسفة الطبيعية أو الفنون والآداب كذلك، لا بد أن يعرّح على اليونان، هذا ولم تكن الفلسفة الحديثة طبيعية فحسب، بل كانت فردية أيضا، فقد كان من خواصها لفت عقل الفرد وتحريره من رِقِّ الايمان، وكان من أغراض الحركة الحديثة تقرير حق الأفراد في الحكم على الأشياء، والترخيص لكل فرد أن يبحث أي شيء وينقده، غير مقيد في ذلك بأية سلطة خارجية ،

وعلى الجملة فقد تقرّر أن يكون لعقل الفرد القول الفصل في الحكم على الأشياء، وبذلك فشا الاعتقاد بأن العقل قادر أن يحل كل ألغاز العالم ويصل الى أبعد أسرارها ، وعلى هذا الأساس بنى ديكارت وسينوزا وليبنتر نظمهم الكبرى « فيما بعد الطبيعة » ويسمى مذهبهم مذهب « العقليين » .

١١ - وهذا الميل الى إحصاء كل شيء لبحث العقل أدى الى وضع العقل نفسه تحت البحث ، فصار كل من العالم المادى والعقل خاضعا للنظر والامتحان ، وكان الشأن في العصور الحديثة كالشأن عند اليونان ، ففي كليهما جاء أولا عصر النظر في الكون ، ثم شفعه عصر النظر في الانسان نفسه ، فتوجه النظر في البحث في أصل معرفة الأشياء ، وتحول مجرى الفكر الى الأبحاث النفسية (السيكولوجية) وأحد الانسان يسأل : ما أصل المعرفة والادراك وما منبعهما ، العقل أم التجربة ؟ بحث في هذه المسائل وأمثالها « جُون لوك » الذى نهج مهج « ديكارت » واختار كسلفه « بيكون » ان أصل المعرفة التجربة لا العقل . وانتشرت نظرية « التجريبيين » القائلة بأن المعرفة مستقاة من التجربة فى انحلترا كما انتشرت نظرية « العقليين » القائلة بأن أساس المعرفة العقل فيما عدا انحلترا من ممالك أوروبا ، وقد قارن « فلكنبرج » بين خصائص العقل فى الممالك الثلاث

الكبرى التي كان لها الحظ في الفلسفة من عهد «ديكارت» الى عهد «كانت» فقال «ان الفرنسي تغلب عليه حدة الذهن ، والانجليزى البساطة والوضوح ، والألماني التعمق والتفكير ، فرنسا منبت الرياضيين ، وانجلترا منبت العمليين ، وألمانيا منبت المفكرين النظريين . فالأولى موطن الشكاك المرتابين ، كما أنها موطن المتحمسين ، والثانية موطن العمليين الواقعيين ، والثالثة معهد المثاليين » .

وقد جاء بعد «لوك» «دافيد هيوم» — وهو من أكبر من يتجلى فيه مظهر الفكر الانجليزى من حيث العمق والثبات فسرقي ما قاله «لوك» في التجربة واوصله الى فلسفة الشك^(١) والفلسفة الوضعية^(٢) وهذا النحو من التطور يشبه التطور العقلى عند اليونان . ونظرية الشك هذه التي أسسها «هيوم» أثارت في اسكتلندا الميل الى استعمال العقل فى البحث «كما أنها ساعدت علماء ألمانيا يشبه «هيوم» بل أعظم منه نفسا على الخلاص من قيود الاستسلام ، ومن قبول المسائل من غير بحث وشجعت على وضع نظامه الانتقادى» وذلك العالم هو «عمانويل كانت» .

(١) فلسفة الشك صرب من الفلسفة يعرض كل حقيقة للشك ويشك فى كل المادى فلسفة كانت أوديبية .

(٢) الفلسفة الوضعية (positivism) مذهب من الفلسفة يقول «ان العلم الذى يمكن تحصيله هو العلم بالطواهر لا غير» (المعرب)

من ذلك نرى أن الفلسفة الحديثة اتبعت في تطورها الطريقة التي جرى عليها الفكر عند اليونان ، فالفلسفة اليونانية كانت أيام طفولتها فلسفة طبيعية ، تبحث في عالم الطبيعة ، ثم تحول البحث الى الانسان وقواه الباطنة ، فبعد أن كانت الفلسفة فلسفة نظر في الكون صارت فلسفة انسان (فلسفة أنثروبولوجية) ثم آلت الحركة التي قام بها السوفسطائيون الى الشك في الحقائق . وهذا بعينه هو الطريق الذي سلكه الفكر الحديث فقد كان مجرى الفكر متجها نحو الطبيعيات عند ما فارق منبع النهضة ، ثم اتجه نحو الانسان عند اجتيازه هولندا وألمانيا وفرنسا ، ثم ارتقى فاتجه الى البحث في « نظرية المعرفة » عند وصوله الى انجلترا ، ثم وصل في النهاية الى الشك والارتياب . وكما مهد السوفسطائيون بشكهم الطريق للاصلاح الذي قام به سقراط ولنظام أفلاطون « المثالي » فكذلك الشك الذي أسسه « هيوم » مهد السبيل للاصلاح الذي قام به « كانت » والذي كان منه « مذهب المثال الألماني »^(١) وحقا ان « هيوم » قوَّص ما قاله « لوك » من أساسه .

(١) ترحما كلمة (Idealism) في علم الجمال بمذهب الكمالين وفيما وراء الطبيعة — كما هنا — المثاليين مراعاة للغمي ومذهب المثال الألماني هذا يرى أن مثال الأشياء في الذهني وبعبارة أخرى صورة الشيء الذهنية تحالف الأشياء نفسها في الواقع ولهذا المذهب أشكال مختلفة فذهب يرى أن ليس للأشياء إلا مثالها الذهني وليس لها وجود حارحي ومذهب يرى الوجوديين الذهني والحارحي ولكن يقول أحدهما ليسا متطابقين (المعرب) .

وانبعثت من أقوال « هيوم » شرارة كادت تشعل ما حولها لو أنه قدر لها أن تقع على مادة سريعة الالتهاب ولو أنه رُوح على ما أصابت . وكان لأقواله أثر في « كانت » فانها جعلته ينتبه من سَنَتِهِ وينبذ طريقة التسليم من غير بحث^(١) وقد صار مذهب العقليين مع مذهب التجريبيين جنبا الى جنب وان كانت كل فرقة مقسمة على نفسها وهي في حرب عوان مع الأخرى حتى جاء « كانت » محاول أن يوفق بين المذهبين ويزيل الخلاف بينها بتحديد دائرة لكل من العقل والتجربة، وتقويم كل باعترار ما يوصل اليه من الحقائق . وقد بحث كل من العقليين والتجريبيين في أصل المعرفة واكتنهما كليهما وثقا بالعقل البشري، واعتقدا بقدرته على معرفة الأشياء، فلم يتعرض أحد منهما لموضوع « إمكان معرفة الأشياء »^(٢) حتى أتى « كانت » فوجه بحثه نحو المعرفة نفسها . وأثار البحث في إمكان المعرفة وأخضع العقل البشري نفسه للبحث، وقد سمي النظام الذي وضعه هذا العالم « بالنظام الانتقادي » تمييزا له عن الطريقة التي كانت متبعة من قبل والتي لقبها هو « بطريقة التسليم » — بحث « كانت » في أصل المعرفة وفي وجودها،

(١) تصرفا في هذه الجملة لأننا رأينا الأصل لا يتفق مع سياق الكلام واعتمدا في تعبيرنا على ما ذكره هيلد في هذا المعنى ص ٣٧ (المعرب) .

(٢) ربما كان في هذا الموضوع عموم وسيأتي في آخر فصل في الكتاب شرح

يرين عمومه .

في مبعها وحدودها، في أساسها وفي صحتها، وبعد أبحاث « كانت » في منع المعرفة وشرح شروطها استطاع الانسان أن يحدد دائرتها ومجالها وما كان يستطيع ذلك من قبل، وبذلك وجه « كانت » الفلسفة الحديثة وجهة جديدة ظلت متجهة اليها الى اليوم، واليه يرجع الفصل في مذهب المثال الألماني الذي وضعه « فيخته » و « شلينج » و « هيغل » . وقد أضاف التقدم الحديث في العلوم الطبيعية الى تعاليم « كانت » ومذهب المثال الألماني مسائل كثيرة جديدة، وكان هذا المذهب يوجه أكبر اهتمامه للبحث في أعمال العقل، ولكن ما لبث أن التفت الانسان ثانية — ولا سيما في إنجلترا — للبحث في تاريخ الانسانية وفي الأشياء الخارجية والعلوم الطبيعية، وأصبح أهم نظريات العصر الجديد نظرية النشوء والارتقاء التي تسغل الآن أنظار أكبر الباحثين .

فصل في تاريخ الفلسفة الاسلامية

يقول معرب هذا الكتاب لم يذكر المؤلف كلمة واحدة عن الفلسفة الاسلامية وبعبارة أخرى « الفلسفة عند العرب » كأنهم لم يشتغلوا بالفلسفة ولم يعنوا بها . ولعل عذره في ذلك أنه إنما ألف كتابا مختصرا لمبتدئين أوروبيين لا يهمهم كثيرا إلا فلسفة بلادهم — وإذا كنا قد نقلنا كتابه الى العربية رأينا من تمام الفائدة

أن نزيد كلمة إجمالية عن الفلسفة العربية وتاريخها ، حتى تكون قد
أتممنا للقارئ العربي الصورة التي ينبغي أن يرسمها فصل «تاريخ
الفلسفة» فنقول :

كانت العرب في جاهليتها أمة أمية ندر فيهم القارئ والكاتب ،
ولم يعرف عنهم أنهم بحثوا في علم ودقونه ، وهذا طبيعي في الأمم
المتدنية ، وإنما كانت لهم معارف أرشدتهم إليها التجارب والنظر
ونوع المعيشة ، فمعيشتهم كثير منهم مثلاً في الصحراء حيث السماء
صافية والجو مفتوح ، وحاجتهم إلى الأمطار وهبوب الرياح ،
لعت نظرهم إلى السماء فعرفوا شيئاً عن النجوم ، وربطوا بها كثيراً
من ظواهر الجوى يدل على ذلك ما وصعوا من أسماء النجوم والمنازل
والأنواء . ولكنهم لم يبحثوا في ذلك بحثاً علمياً ولا دقونه كما تدون
العلوم ، ولم يكن لهم بالضرورة فلاسفة يدعون إلى مذاهب معينة ،
ولا يصنعون مبادئ للسير عليها في الحياة كالذي رأينا عند اليونان ،
ذلك لأن العلم والفلسفة لا يكونان إلا حيث تعظم المدنية ، فيسهل
تحصيل المعاش وتتوافر أسباب العلم — إنما كان عند العرب حكماء
وشعراء قاموا فيهم مقام الفلاسفة في الأمم المتحصرة ، يفوهون
بالحكم وتعدّ أقوالهم أمثالا تؤثر في نمط الحياة ، كالذي حكى عن
لقمان الحكيم وأكرم بن صيفي ، وزهير بن أبي سلمى — وقد أثر
في حياتهم وعقولهم ما وصل إليهم من تعاليم الأديان السابقة

ولا سيما دين إبراهيم عليه السلام واليهودية والنصرانية . فشت اليهودية في حمير وبنى كنانة وكندة ، وفشت النصرانية في ربيعة وغسان . وكذلك كان له الأثر فيهم ما نقلوه عن الفرس والروم والهند من القصص المشتملة على المواعظ والحكم ، وقد كانت التجارة واسطة النقل ، وكان العرب يكثرّون التردد الى بلاد هؤلاء للتجارة .

ثم جاء الاسلام (٦١٠ م) فوحد دينهم ولغتهم وأمياهم ، وقد كانت متعددة ، وملك الدين عليهم نفوسهم فكانت الحياة حياة دينية ، وسياسة الحكومة سياسة دينية ، والتشريع تشريعا دينيا . لذلك كان البحث في عصر الخلفاء الراشدين والدولة الأموية (الى سنة ١٣٢ هـ) إنما كان بحثا في الأمور الدينية أو ما يتعلق بها ، والسبب في ذلك : (١) أن المسلمين رأوا ما صارت اليه دولة الاسلام من العز وكثرة الفتوح ، وهم يعلمون أن لا سبب لذلك إلا دينهم الجديد فزادهم ذلك اتجاها نحو . (٢) ان كثرة الفتوح واتساع المملكة يستدعي حدوث أمور لم تكن في عهد المشرع وليس لهم أن يحكموا فيها بحدود الرأي بل يعتقدون وجوب الاستعانة بقواعد الدين ولا يمكنهم ذلك إلا اذا اشتغلوا بالدين . (٣) ان القرآن ملك عليهم نفوسهم من نواح كثيرة من ناحية البلاغة وحسن القصص ولفت النظر فدعاهم ذلك الى الانكباب عليه .

من أجل هذا كله كان مدار البحث في هذا العصر هو الدين، ومن ثقل خبرهم من علماء هذا العصر هم علماء دين إلا قوما ترجم لهم صاحب كتاب «عيون الأبياء في طبقات الأطباء» والظاهر أن هؤلاء كانوا يمارسون الطب على أنه صناعة لا علم، وإلا ما حكاه ابن خلكان في ترجمة خالد بن يزيد (توفي سنة ٨٥ هـ) من أن له كلاما في الكيمياء والطب ورسائل دالة على معرفته وبراعته، وفي ترجمة جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨) أن له كلاما في صناعة الكيمياء - والكيمياء التي اشتغل بها خالد وجعفر - أن سلم أنها علم كان يشتغل به - لا يطمع فيما تقول من أن العلم الشائع لهذا العصر هو علم الدين.

وفي آخر الدولة الأموية كانت لهم أبحاث دينية مما هو من أبحاث علم الكلام أو ما بعد الطبيعة، فبحثوا في حرية الإرادة وأن الإنسان مجبور أو مختار، وفي مرتك الكبراء مؤمن أم كافر، وفي خلق القرآن ونحو ذلك، وانحاز المسلمون إلى فرق وتجادلوا وكل يدلى بالجملة، وبحثوا كذلك بحثا سياسيا، صبوغا بالصيغة الدينية فيمن يكون خليفة المسلمين وما ينبغي أن يستوفيه من الشروط، وكان للخوارج الفضل في إثارة الأذهان للبحث في هذه المسائل السياسية ولكن شيئا من ذلك لم يدون كأنه علم.

فلما جاءت الدولة العباسية (١٣٢ - ٦٥٦ هـ) عظمت حضارة المسلمين، وهضموا ما أحذوه - بالفتح - عن الفرس

والروم والهند، ونقلوا علوم الأمم التي سقتهم في المدنية ولا سيما الهند واليونان . وفي زمن أبي جعفر المنصور والرشيد والمأمون ومن بعدهم ، ولا سيما المأمون ، توسع الناس وخاصة السريانيون — في ترجمة علوم اليونان على اختلاف أنواعها : من طب وهندسة وهيئة وتقويم بلدان ، وفلسفة بفروعها المختلفة من طبيعيات وإلهيات ومنطق ونفس وسياسة وأخلاق — الى اللغة العربية فترجموا في القرن الثاني والثالث للهجرة كتب أفلاطون وأرسطو وأقليدس وبطليموس وجالينوس وغيرهم ، وبحثوا فيها وتداولوها يشرحونها مرة ويختصرونها أخرى ، وخصص كثير من المسلمين حياتهم لدراسة الفلسفة وتفهمها فكانوا بعد فلاسفة .

وكان أغلب مؤسسي الفلسفة عند العرب ومؤيديها أطباء وعلماء في الطبيعيات أكثرهم رجال دين ، وعلى العكس من ذلك فلاسفة العرب في القرون الوسطى فقد كان أكثرهم قساوسة . ولهذا لم يقصر المسلمون نظرهم على الإلهيات ، بل كان البحث في الطب القديم والعلوم الطبيعية عندهم يسير جنباً لجنب مع البحث في الإلهيات وما وراء الطبيعة ، وترجموا كلام جالينوس في الطب وأقليدس في الهندسة كما ترجموا كلام أرسطو في الإلهيات ^(١) .

غير أنه يظهر أن ما ابتكروه من عند أنفسهم قليل اذا قيس بما نقلوه من اليونان ، نعم أنهم فى بعض فروع العلم كالكيمياء وعلم المعادن والطب وعلم وظائف الأعضاء كان لهم أثر ظاهر ، واستكشفوا من القوانين ما لم يصل اليها اليونان قبلهم ، ولكنهم فى غير ذلك من فروع العلم كالمنطق والنفس والأخلاق كانوا نقلة أكثر منهم مبتكرين ، وكانوا فى طريقتهم العلمية ونظامهم فى البحث وأنظارهم الى العالم وترتيب فلسفتهم وقواعدهم متأثرين تأثرا عظيما بفلسفة أرسطو والأفلاطونية الحديثة .

ولهم الفضل على الغرب بكل مما نقلوا أو ابتكروا ، فكثير من كتب اليونان وأبحاثهم ما كان يصل اليها الغربيون لولا حفظ العرب لها ودراستهم اياها ، كما أن كثيرا من مبتكراتهم واختراعاتهم تعد — بحق — من أسس المدنية الغربية .

ابتدأ المسلمون لأقل عهدهم بالفلسفة يدرسونه الفلسفة «الأفلاطونية الحديثة» (وهى مذهب مزيج من الفلسفة والدين ظهر فى أواخر القرن الثانى لليلاد ، وكان مقره الأصلى الاسكندرية ، حاول مؤسسوه التآليف بين الدين المسيحى والمذاهب الشرقية ومذاهب اليونان ولا سيما أفلاطون ، وأطلق عليه « فلسفة أفلاطون الحديثة » ومن أشهر دعائه أفلوطين ولد فى مصر سنة ٢٠٤ م قيل أنه رحل الى فارس ودرس الفلسفة الشرقية وعلم فى رومة

من سنة ٢٤٤ م ومات نحو سنة ٢٦٤ م ، وكانت تعاليمه مزيجاً من الفلسفة العلمية والتصوف الديني (والذي دعا المسلمين الى اعتناقهم هذا الضرب من الفلسفة أنها كانت فاشية لعهدهم في الشام وأنها مصبوغة بالصبغة الدينية ، ثم ارتقوا منها الى النظر في فلسفة أفلاطون وأرسطو ، ولكن كانت قد غلت عايمهم فلسفة أفلاطون الحديثة ، فلما أن نظروا بعد في فلسفة أفلاطون وأرسطو نظروا اليها بعيون متأثرة بالأفلاطونية الحديثة .

وأول من اشتهر من المسلمين بالفلسفة يعقوب الكندي ويلقب «بفيلسوف العرب» لأنه عربي صميم تجر في الفلسفة وقد كان تابعاً للأفلاطونية الحديثة وتعاليم أرسطو أكثر منه فيلسوفاً مستقلاً ، وأكثر ماله من الفصل جاء من ناحية الترجمة والنقل ، وقد ظهر له في عهد المأمون والمعتصم كتب كثيرة بعضها ترجمة وبعضها تأليف وصل اليها من أسمائها نحو ٢٥٦ كتاباً عدها صاحب أخبار الحكماء ، وفهرست ابن الديم ومات نحو سنة ٢٦٠ هـ .

وجاء بعده أبو بصر الفارابي المتوفى سنة ٣٣٤ هـ عاش تحت كف سيف الدولة بن حمدان وكان يعرف لغات كثيرة وبرز في الموسيقى والرياضيات وعلم اللغة والفلسفة ، درس فلسفة اليونان ومهر فيها ، وقد كان كالكندي تابعاً للأفلاطونية الحديثة (وان لم يعرف هو هذا الاسم) وتعاليم أرسطو ، وكان معشوقه من فلاسفة

اليونان أرسطو حتى قيل إنه وجد « كتاب النفس » لأرسطو وعليه
يخط الفارابي « اى قرأت هذا الكتاب مائة مرة » وقد لقب بالمعلم
الثانى — والمعلم الأول هو أرسطو — لعله معميات الفلاسفة
اليونانية، وكان الفارابي كسائر فلاسفة المسلمين يرون أن الاسلام
من قرآن وسنة حق، وأن الفلسفة حق، والحق لا يتعدد، فوجب
أن تكون الفلسفة والاسلام متفقين، غير أنه يؤخذ على فلاسفة
الاسلام أنهم لم ينظروا الى الفلاسفة اليونانية — كما كان ينبغي أن
ينظروا اليها — من أنها مجموعة أقوال ومذاهب قد ياقض بعضها
بعضاً، وأن ما يذهب اليه أرسطو فى مسألة قد يكون ماقضاً لما
يذهب اليه أفلاطون فيها، بل نظروا اليها كأنها حقيقة واحدة
ملتزمة، وقالوا أن أفلاطون قد يختلف مع أرسطو فى طريقة
البحث أو التعبير عن المقصد ولكن آراءهما فى الفلسفة واحدة^(١)،
وصلت اليهم تعاليم أفلاطون كما حكاهما فورفريوس « وهو من
أصحاب مذهب الأفلاطونية الحديثة » وتعاليم أرسطو كما حكاهما
متأخرو المشائين ودخل عليهم فيما نقل اليهم من فلسفة اليونان —
ولاسيما فلسفة أرسطو — خلط وتشويش . يدل على ذلك أنه
فى زمن المعتصم ترجم أحد نصارى لبنان جرءاً من أنبيده أفلوطين^(٢)

(١) اطر (Boer) ص ١١١ و (Mackdonald) ص ١٦٢

(٢) لأفلوطين ه كتابا ذكرها تلميذه فورفريوس و يطلق عليها اسم أنبيده
(Enneads)

الى العربية وسماه «لاهوت أرسطو» ! وتلقى المسلمون كل ذلك بالقبول ، وعدوا أقوال الفلاسفة المختلفة شرحا لحقيقة واحدة ، فبذوا جهدا عظيما في التوفيق بين أقوال أفلاطون وأرسطو ، وزاد عليهما المتدينون «القرآن» وهذا ما فعل الفارابي ، فقد كان مؤمنا بأقوال أرسطو وأفلاطون مترها للقرآن عن الخطأ ، فمزج اللوح والقلم والكرسى والعرش والملائكة والسموات السبع بتعاليم اليونانيين الوثنيين مع ما بين أجزائها من التناقض ، ومحاولة ذلك تستدعي ذكاء نادرا وتصوقفا و«كشفا» وغموضا وسبحا في الخيال .

وبحث الفارابي كذلك في السياسة في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» واختار من أشكال الحكومة الملكية الدينية ومزج في هذا الكتاب بين آراء أفلاطون في «الجمهورية» وبين أقوال الشيعة في الامام المعصوم اذ كان سيف الدولة بن حمدان مقربا للفارابي وحاميه شيعيا ^(١) .

ومن لهم أثر كبير في الفلسفة الاسلامية جمعية شبه سرية تسمى «إخوان الصفا» اجتمعت في البصرة نحو منتصف القرن الرابع للهجرة ودعاهم الى جعلها سرية كره عامة الناس وعامة المتدينين للفلسفة ومن اشتغل بها ومحاولتهم إيقاع الأذى بالفلاسفة ، وقد عتد القفطى في أخبار الحكماء أسماء خمسة من أعضائها وكان

(١) اطر (Mackdonald) ص ١٦٥

قصدهم نشر المعارف بين المتعلمين في جميع الأقطار الإسلامية وتغيير أفكارهم الدينية والعلمية - قالوا "إن الشريعة قد دست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية" «وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال^(١)» فألفوا إحدى وخمسين رسالة صمموها خلاصة أنواع العلوم المعروفة لعهدهم فهي «دائرة معارف» تشتمل على معارف العرب إذ ذاك باختصار، قالوا في أول هذه الرسائل "إن الحكماء والفلاسفة الذين كانوا قبل الإسلام تكلموا في علم النفس ولكنهم لما طولوا الخطب فيها، ونقلها من لغة إلى لغة من لم يكن قد فهم معانيها، حرفها وغيرها حتى انغلق على الناظر فيها فهم معانيها، ونحن قد أخذنا لب معانيها وأقصى أغراضهم فيها وأوردناها بأوجز ما يمكن من الألفاظ والاختصار في إحدى وخمسين رسالة اهـ".

وكانت تعاليمهم فيها كذلك مزيجاً من أبحاث «الأفلاطونية الحديثة» والتصوف وما قاله أرسطو في العلوم الطبيعية وما قاله الفيثاغوريون في العدد «الرياضة» وقد كان لها أثر كبير في العقول بانتشارها بين الناس ولكن فيها من الخلط والتشويش ما ذكر قبل.

(١) أحار الحكماء.

وكان لأبي علي بن سينا البخاري (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) شهرة
فائقة في الفلسفة ، وفلسفته تقرب من الفلسفة الأرسطائية
الصرفة ، وربما كانت أقرب فلسفات المسلمين إليها ، وكتابه
« القانون » كان العمدة في الطب في القرون الوسطى عند الشرقيين
والغربيين معاً وله فضل كبير في نشر الفلسفة بين الناس بمؤلفاته^(٢)
العديدة ولا سيما الإلهيات والمطلق — هذا الى كثير من أمثال
هؤلاء العلامة كالبيروني وابن مسكويه وابن الهيثم .

وقد كان انتشار الفلسفة بين المسلمين في القرن الثالث والرابع والخامس للهجرة سببا في حركة جديدة قام بها المتكلمون (علماء الكلام) يريدون بها مقاومة تعاليم أرسطو وأفلاطون والأفلاطونية الحديثة المتعلقة بالالهيات أو الرد عليها ودحضها ، فنشأ من ذلك أبحاث كلامية كثيرة فبحثوا في العلة والمعلول والزمان والمكان والحركة والسكون والجوهر الفرد والدور والتسلسل ونحوها ، ولم تكن ردودهم موجهة الى العلاسفة فحسب ، بل الى كل من حالف سبيلهم

(۱) (Mackdonald) ص ۱۶۹ (۲) عدلیہ .

(۲) جدول

من معتزلة وزنادقة وفلاسفة وظاهرية وحنابلة ومن أعلام هذه الطريقة أبو الحسن الأشعري وإمام الحرمين والباقلاني ، ولكن أحد امنهم لم ينحصر الفلسفة بالطعن ولا رد عليها من جميع جهاتها حتى جاء الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) فدرس الفلسفة اليونانية درسا دقيقا - كما حدث هو عن نفسه - ثم حمل عليها حملة شديدة من جميع جهاتها ، وألف في ذلك كتابه المشهور «تهافت الفلاسفة» وكفر الفلاسفة لبعض تعاليمهم ، وأظهر منافاة الفلسفة لتعاليم الدين ، ودعا الناس الى الرجوع الى دينهم الصحيح الخالي من الفلسفة ، ورغب في التصوف وأبان أنه الطريق الحق الى الله ، وكان بليغا في قوله مخلصا في حديثه سهل العبارة قوى الحججة ، فأثر ذلك في المسلمين أثرا كبيرا ، وكان من آثاره أن حوّل الناس عن الاشتغال بالفلسفة ، ورجعهم الى الكتاب والسنة ، وأعلى شأن التصوف والصوفية وحبب ذلك الى الناس . وسار على طريقة الغزالي كثيرون من بعده .

هذا مجمل حال الفلسفة في الشرق أما في المغرب أعني في الأندلس وشمالي أفريقيا فقد أزهرت الفلسفة - حيا - أكثر من أزهارها في الشرق . وكان فلاسفة الأندلس والمغرب أكثر ابتكارا من فلاسفة المشرق ، وكان يدر بين مسلمي الأندلس الخلاف في العقائد والمذاهب كالذي كان عند المشارقة ، فكلهم إلا القليل مالكي

سُنِّي، أخذوا الفلسفة عن أهل المشرق فقد كان منهم رُحُل إليه، رحلوا عن طريق القاهرة وأمعنوا في الرحلة حتى إلى فارس وانتفعوا بعلومهم، وجاء الحكم الثاني (٣٥٠ - ٣٦٦ هـ) فبعث في شراء الكتب إلى الأقطار رحالا من التجار فجمعوا إليه كتباً جمة، فاشتغل الأندلسيون بالرياضة والعلوم الطبيعية والتنجيم والطب بعد أن نقلت إليهم كتب الفارابي ورسائل اخوان الصفا وطب ابن سينا، وقد تعاون المسلمون واليهود معا على الاشتغال بالفلسفة في الأندلس، ولم يلبث أن نبغ منهم كثيرون، مع مقاومة العامة وأشياعهم مقاومة أشد من مقاومة المشاركة.

ومن أشهرهم : (١) ابن باحة وقد اتبع تعاليم الفارابي .
(٢) وأبو بكر بن طُفَيْل (مات سنة ٥٣١ هـ) وصل إلينا من تأليفه رواية «حَيَّ بن يَقْظَان» وكان بطلها «حَيَّ» يعيش في جزيرة لا يسكنها أحد من الناس وليس له علاقة بأحد من أهل الجزائر الأخرى، بحث بعقله بحثاً منطقياً متدرجاً من البسيط إلى المركب حتى وصل إلى الاعتقاد بالله، وغرضه فيها أن يبين أن الشرع يتفق مع العقل، وقد ترجمت إلى اللاتينية وظهرت سنة ١٦٧١ م وسنة ١٧٠٠ ولم يمض على ظهورها عشرون سنة حتى ظهرت رواية روبنصن كروسو^(١).

(١) عدلبد — ورواية روبنصن كروسو إحدى الروايات الإبحارية الشهيرة لمؤلّها «ديفو» مرص فيها بطل الرواية قد عاش في جزيرة وحده بعد أن كسرت مركبه وأمكن أن يصل بعقله إلى كثير من الأمور .

(٣) ابن رشد وهو أشهر فلاسفة الأندلس على الإطلاق (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) كان يعدّ أرسطو أكبر الفلاسفة وقد شرح تعاليمه حسبما وصلت إليه ، ودافع عن الفلسفة وألف كتابه «تهافت التهافت» ردا على الغزالي في طعنه على الفلسفة، وأبان في مكتب أخرى أن الفلسفة لا تناقض الدين ، وألف في ذلك كتابا صغيرا سماه « فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة من الاتصال » وأكثر مؤلفاته لا توجد بالعربية وإنما موجود ترجمتها ، من ذلك شرح أقوال أرسطو مع الرد على الغزالي رتبت وطبعت باللاتينية في البندقية سنة ١٥٦٠ م في أحد عشر مجلدا ، وترجم له كتاب في الطب طبع كذلك في البندقية ، وله كثير من المؤلفات مترجم الى اللغة العبرانية . وكان لفلسفته شهرة في الكنائس والمدارس الأوروبية منذ القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري) .

وبانتهاء القرن السادس الهجري تقريبا وقف المسلمون عن البحث الفلسفي والظفر في العلوم الكونية ، ولم يكن العلم إلا نقلا ، فالمؤلف ينقل عن قبله محسب ، حتى لا تكاد تجد في كتاب جملة ذات معنى جديد ، والمعلم إنما يعلم ما سمع من أساتذته ، والاختلاف الذي يظهر بينهم إنما هو اختلاف في الشكل لا في الجوهر (وليس تمت مجال للبحث في أسباب ذلك) ولم ينبغ منهم نابغ مبتكر ذو شخصية ظاهرة إلا ابن خلدون (المتوفى سنة ٨٠٨ هـ)

فانه باجماع الشرقيين وكثير من الغربيين مخترع فلسفة التاريخ أو علم الاجتماع، وأكبر الباحثين فيه في الشرق والغرب الى القرن التاسع عشر الميلادي، فبحث في «أحوال العمران» في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية» وكما قال هو في مقدمة كتابه "ان كثيرا قبله حوّموا على الغرض ولم يصادفوه ولا تحققوا قصده ولا استوفوا مسأله" وأمل ممن يأتي بعده أن يستمروا في البحث ويضعوا ما فاته من المسائل ... وقد تحققت أعراض ابن خلدون ولكن لم يكن الذي حققها هم المسلمين^(١)، بل أوجست كومت وسينسر وأمثالهما «وكما كان ابن خلدون في هذا الموضوع هو السابق فلم يكن له بين المسلمين لا حق^(١)» .

وأما من عداه فداروا في دائرة صيقة وكانت عنايتهم بالمسائل اللفظية تفوق العقلية، قصرُوا نظرهم على كتب للتأخرين محدودة لا تبعث شوقا الى علم ولا تهيج العقل الى بحث، قد ألغزوا في معانيها وركزوا ألباطها، فوجه المتعلمون أعظم جهدهم الى حل معمياتها وتفسير أغراضها وقليلًا من الجهد — ان كان — الى نفس الموضوع .

وكان العلم والفلسفة قد صار شوطا بعيدا في الغرب، والشرق جامد في مكانه، وبدأ الشرق يغالب النوم والنوم يغلبه، ويصارع

(١) انظر (Boer) ص ٢٠٨

الكسل والكسل يصرعه ، حتى أزعجته الحوادث وأقلقت راحته
ضوضاء احتكاك الشرق بالغرب ، فانتبه متأخرا وأحس بتأخره
وتقصان علمه وضرورة التعلم حتى يستطيع مشاركة غيره في شؤون
الحياة ، وما أحوجه اليوم الى هداة يضيئون له السبيل ، يأخذون
بيده في هذا المعترك اللجب ، وينقلون اليه زبدة ما وصل اليه
الغرب فيمعن النظر فيها ويهضمها بعقله الشرقي ، ويكون له
مدنية وعلمها تتفق مع ذوقه وجوه ودينه ، والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم .

الكتاب الثاني

مسائل الفلسفة ومذاهبها

الفضل الأول

مقدمة المؤلف

١ — إن الموضوعات التي تبحث فيها الفلسفة والمسائل التي تحاول حلها لعديدة، فكل ما هو علمي محض أو يترتب عليه فائدة عملية للإنسان داخل في نطاقها، ونحن نرتب تلك الموضوعات والمسائل على حسب الإجابة عن ثلاثة أسئلة كبرى : ما وكيف ولماذا ؟

ما حقيقة الوجود ؟ وكيف وجد ؟ تلك مُعمَّيات نيط بحلها «علم ما بعد الطبيعة» . ماذا نعرف عن الأشياء الموجودة وكيف نعرف ؟ أسئلة تستغل بالبحث عنها فلسفة المعرفة . ماذا ينبغي أن نعمل ؟ ولم نعمل في طريق خاص دون غيره ؟ أسئلة يجيب عنها علم الأخلاق . وعند الإجابة عن هذه الموضوعات كلها نشأت مذاهب ونظم فلسفية متنوعة، فكل إنسان وكل فيلسوف أجاب عنها حسب رأيه وأخلاقه — وربما زدنا — وحسب الظروف المحيطة به وحسب تربيته وروح العصر الذي هو فيه، وقد لاحظ « نخته » ملاحظة صحيحة أن نوع الفلسفة الذي يختاره الإنسان

مرتبط إرتباطا كبيرا بطبيعة الانسان نفسه ، ويجب أن يزداد على ذلك أنه مرتبط كذلك بروح العصر .

وليس للفلاسفة من الزمن ما يكفي للبحث في كل المسائل ، فالحياة قصيرة والعقل البشرى محدود ومحصور مهما كان متوقدا الذكاء واسع النظر ، ولهذا شغل كل طائفة من الفلاسفة بالبحث في طائفة من المسائل ، فتنوعت النظم الفلسفية ولم يكن التنوع مقصورا على أن كل جماعة حصصوا أنفسهم لدراسة نوع خاص من المسائل فحسب ، بل هم قد يختلفون في المسألة الواحدة وتنوع إجاباتهم عليها ، ويمكننا مما تقدم أن نقسم المسائل الفلسفية الى ثلاثة أقسام :

(١) مسائل ما بعد الطبيعة أو علم الوجود .

(٢) المسائل الأخلاقية .

(٣) المسائل المتعلقة بنظرية المعرفة .

الفصل الثاني

مسائل ما بعد الطبيعة

١ — على هرم في هيكل « ايزيس » (Isis) بصا الحجر
(Lais) ^(١) نقش قديم يتضمن الكلمات الآتية :

« أنا كل شيء كان، وكل شيء كائن، وكل شيء سيكون،
ومحال على من يفنى أن يزيل النقاب الذي تقب به من لا يفنى »
أما العلم الحديث فيعتقد أنه كشف هذا الحجاب وأن « القوة »
و « المادة » هما كل شيء كان وسيكون، وليس هذا موضع
البحث فيما إذا كان ما يزعمه العلم حقاً أو باطلاً، وإنما الذي نريد
أن نقوله أن العقل البشرى بذل جهده في رفع النقاب، وحاول
معرفة هذا السر المحتجب بجميعة وغيره، ولكن لا تتعرض للحكم
ببجاحه أو خيبته .

طالع العقل البشرى لعز هذا العالم من وجوه عديدة وشرحه ،
وكان السؤال الأول من بين الأسئلة الثلاثة التي لا ينفك يحاول

(١) ايزيس (Isis) آلهة مصرية روحة أوزيريس انتشرت عاداتها من مصر
الى اليونان ورومة وكانت عاداتها تنافس الصرانية و (Lais) هي ما انخر وهى في مركز
كهرالريات تعد عن فرع رشيد نحو ألف متر (المعرب) .

الاجابة عنها — وأعنى بها : (١) ما حقيقة الوجود، الذى هو من اختصاص ما بعد الطبيعة ؟ . (٢) وما حقيقة المعرفة ؟ . (٣) وماذا ينبغى للانسان أن يعمل — هو أهم ما هيج فى الانسان الميل الى حب الاستطلاع، واختلف الفلاسفة فى الاجابة عنه فى العصور المختلفة، ونشأ عن ذلك مذاهب فيما بعد الطبيعة .

لو أنا سألنا إنسانا عاديا عمليا : « ما الوجود ؟ » أجابك من غير تردد بقوله : كل شئ حولى موجود وكثيرة هى الأشياء، فكل ما أرى وأسمع، وكل ما أمسك وأمس، والسماء، والأرض، والأشجار والأشهار، والشمس والنجوم، والطير فى الهواء، والسمك فى الماء، والوحوش فى الغابات، وعلى الجملة كل ما أرى وأمسك وأمس كائن موجود — ولكن يرى الانسان بين هذه الموجودات فروقا واختلافا « فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » طائر وغير طائر، متحرك وغير متحرك، والمتحرك حى، وغيره فاقد الحياة، والحى اذا لمسه الموت فقد الحركة .

أنى لنا هذه الأعضاء وتلك القوة العاصفة التى فىنا، ودم الحياة وما يبعث من شهوات، ثم بعد قليل يصير ذلك كله ترابا، ويذهب التراب هباء كأن لم يعن بالأمس ؟ هنا يتساءل عن علة هذا التغير وتلك التقلبات .

وقد وضع الشاعر «بيرون» الأبيات الآتية على لسان قابيل
وقد رأى أخاه «هابيل» ميتا ولم يكن رأى الموت قط :

أنحى ما دهاك وكنت صباحا قَوِيَّ الفؤاد قَوِيَّ البسَدن
على العُشْبِ مُلَقٍّ ، فما ذا عَرَالكُ ؟ أنومُ ؟ وما الوقت وقت الوسن
سَكَنْتَ وأمسك منك اللسان وهل مات حى إذا ما سكن ؟
أَلَا ما هَلَكْتَ ، وإن كان فى شحوبك معنى يهيج الحزن

وصل العقل البشرى الى نتيجة وهى أن هناك شيئا لا يدركه
النظر، ندركه بعقولنا ولا ندركه بعيوننا ، ليس بمادة ولكن يسكن
الأجسام الحية، وذلك هو الروح أو النفس . وهى التى تمنح
ما تحل فيه حركة وحياة، فاذا انسلت منه فلا حياة ولا حركة، وترى
الأمم مجمعة على الاعتقاد بالروح حتى أن علم اللغة أثبت أنه لم تحل لغة
من لفظ يدل عليها — فالإنسان من مبدأ أمره يميز بين المادة
والروح — حتى من قبل أن يتفلسف، فالمادة تفى والروح تبقى .
قال «بيرون» :

وهيات لا تهى جميعا وانما لديك من الاسرار باق مخلد

ولما لم يقع الفيلسوف بهذه الأقوال المهمة السادحة حاول
أن يضع مبدأ أساسيا يحيط بكل موجود، وعنه يصدر كل شيء .
قال قائلون : "لا شيء غير الروح وليست المادة إلا ظاهرة من
ظواهرها" ويسمى هؤلاء بالروحانيين . وقال آخرون "لا شيء

غير المادة وليست الحياة والحركة إلا وظيفة من وظائف المادة أو صفة من صفاتها، حتى إذا عرّا المادة الانحلال فلا حياة» ويسمى هؤلاء بالماديين . وذهبت طائفة ثالثة الى أن هناك أساسين متحدّين امترج بعضهما ببعض، وهما المادة والروح ، ويسمى هذا المذهب « بالاثينية » تمييزا له عن القولين الأولين الذاهبين الى أن هناك أساسا واحدا إما المادة والروح ، ويسمى مذهب هؤلاء « بالواحدية » .

المادية والروحانية

٢ - فى إحدى حجر الفاتيكان صورة شهيرة فى حائط ، صورها «دوفائيل» تسمى مدرسة أثينا، مركز هذه الصورة أرسطو وأفلاطون ، يحيط بهما أتباعهما وتلاميذهما وفيها يشير أفلاطون بأصبعه الى السماء ، وأرسطو يصغى الى قوله فى فتور مشيرا بيده اليمنى الى الأرض . هذه الصورة تمثل تاريخ المذاهب فى أثينا، بل وتمثل تاريخ الفكر الانسانى والنظريات الفلسفية فى كل العصور، تمثل المادية والروحانية اللتين ثارت الحرب بينهما من ذلك العهد الى الآن، فالروحانية تشير الى السماء والمادية الى الأرض .

المادية

٣ - تطلق « المادية » على المذهب القائل بأن الظواهر المتعددة للأشياء ترجع الى أساس واحد (هو المادة) ويرى أن

العالم مجموعة مكونة من شيء واحد، ويذهب الى أن المادة أساس كل شيء، وينكر وجود روح قائمة بنفسها قد تتصل بالمادة وقد تفصل عنها « كالحصان يربط في العجلة ويحل منها ». قال مُولِيشْتُ «صلى الزمن الذي كان يقال فيه بوجود روح مستقلة عن المادة».

فالماديون يرون أن لا شيء غير المادة ، مخالفين في ذلك الروحانيين ، كما أنهم يخالفون الاثنيين القائمين بأن الظواهر لا ترجع الى شيء واحد بل الى أصليين : المادة ، والروح أو العقل . ويرى هؤلاء الماديون أن ما نسميه العقل ليس إلا شكلا من أشكال المادة الدائمة التغير والتنوع ، وايست المادة كتلة عديمة الحياة لا حراك بها، تأتي اليها الروح وهي منفصلة عنها فتفخ فيها وتنتج حياة ، وانما القوة ملازمة للمادة ومظهر من مظاهر المادة المتنوعة ، والحياة والفكر ليستا إلا صفتين غريزيتين للمادة ونتيجة لامتزاج جزيئات المادة مزجا معقدا .

وليس القول بوجود قوة وروح وآلة منفصل عن المادة يسبح فوقها يدفعها ويسخرها إلا قولاً خاملاً هراء في نظر المادى العصرى « موايشت » ، ومن السخف عنده القول بوجود روح مجردة وقوة حالقة مغايرة للمادة .

نكرر القول (على مذهبهم) بأن كل الظواهر النفسية ليست إلا وظيفة لأحد أعضائنا — وهو المخ — فالأفكار والارادات

والعواطف تتوقف على قوة المخ وعمله وحجمه وتركيبه ، وعلم النفس انما هو فرع من علم وظائف الأعضاء يبحث في المخ ، وليس الفكر إلا حركة للمادة ينعدم بانعدامها ، وأعمال العقل مظهر خاص لقوة حية نشأ عن تركيب المخ تركيبا خاصا ، والانسان يفكر بواسطة المخ كما يهضم بواسطة المعدة ، وليس القول بوجود نفس منفصلة عن الجسم مستقلة عن المادة إلا لغوا اختلقه فلاسفة علم النفس ليس له قيمة علمية ، وعلى الإجمال فكل شيء إما مادة أو مظهر من مظاهر المادة ، والمادة لا تُحَدُّ ولا تَفْنَى ، وقوانينها أبدية لا تتغير ، وهذه المادة لم يخلقها الله ولا الانسان بل هي قديمة أزلية أبدية لا تتغير ولا تَفْنَى وليس في هذا العالم شيء يعتريه الفناء ولا ذرة واحدة وانما تتغير الأشكال :

خفف الوطء ما أظن أديم الـ أرض إلا من هذه الأجساد
وقبّح بنا وان قدم العهد ـ دهوان الآباء والأجداد

قال شكسبير :

يعتري قيصر العظيم حمائمٌ وتُحِيلُ الوجودَ أيدي الفناء
فإذا قيصرُ المعظم طينٌ سَدَّ في ثلمةٍ ممر الهواء

وقد ذهب الأستاذ « كارل نخت » الى أن بعد من هذا في تعريفه للفكر ، فقال ان المخ يفرز الفكر بعين الطريقة التي يفرز بها الكبد الصفراء والكلية البول .

والنفس والحياة والفكر والوجدان كلها ثمرة المادة، وكلها كائنة في كل ذرة من المادة وانما تظهر اذا تركبت الذرات، وكلما كانت مادة العضو أكثر تركيباً كانت وظائفه أكثر تعقداً، والمخ من أعجب الأعضاء وأدقها وأجملها تركيباً، ووظيفته الفكر، فليست المادة كتلة صلبة جامدة خالية من الحركة الذاتية، عقيمة لا تنتج مظاهر الحياة والعقل والشعور إلا بمعونة قوة أخرى، وليست المادة دائماً محسوسة منظورة، وانما المادة تحتوى ملايين لا تحصى من الجزيئات على حالة عادية غير منتظمة ولا منظورة، ويتحرك هذه الجزيئات حركات متناسقة تتخذ المادة أشكالاً متنوعة وينشأ عنها ظواهر متعددة من خشونة ونعومة ولون وحركة وامتداد وحجم الى ما عدا ذلك مما ليس إلا نتيجة عمل المادة، والحياة والعقل مظهران كذلك من تلك المظاهر. ولسنا ندعى أنهما أنفسهما مادة وانما هما كما قال «بجنر» في كتابه «القول الفصل في المادية»: «ليسا مادة وانما هما ما فعلت المادة» وهذه المادة المركبة من ذرات وقتية — ليست موزعة على الفضاء بنسبة واحدة بل هي مجتمعة في بعض المواضع دون الأخرى كتلا كتلا من سديم وسحاب وشموس ونجوم وأجرام أخرى سماوية، وكلما تختلف المادة من حيث توزعها على الفضاء كذلك تختلف من حيث الحركة وتركيب الجزيئات، فبعض أجزاء المادة في منتهى النشاط وسرعة الحركة وبعضها بطيء حامد، وقد

تقلبت المادة في أطوار متعددة جارية على سنن النشوء والارتقاء حتى تشكلت بشكل أرضنا، ذلك الشكل المكثف الجامد المستقل، وكذلك مر الإنسان في أدوار النشوء حتى وصل نحته وهو عضو التفكير إلى درجة عالية من الرقي، وعند ذلك نشأت المدنية الحديثة.

أما الموت فقد رأى فيه بنجر ما يأتي : قال ” ذهب كثير من الفلاسفة إلى أن الموت هو السبب الأساسي الذي حمل على الفلسفة، وإذا صح هذا كانت الفلسفة التجريبية (القائلة بأن التجربة أساس العلم بالأشياء) في عهدنا هذا قد حلت أكبر لغز في الفلسفة، فقد أبانت منطقيا وتجربيا أن لا موت، وأن الموت وهو أكبر سر غامض ليس إلا تغيرا مطردا من حال إلى حال، وأن كل شيء في هذا العالم لا يعني ولا يزول، من أصغر دويبة إلى أكبر جرم سماوي، من حبة رمل أو قطرة ماء إلى أعظم موجود في الخليقة أعنى الإنسان وأفكاره. نعم يتغير شكل الموجود، أما الموجود نفسه فدائم لا يلحقه الفناء، فإذا نحن متنا فليس معنى ذلك أننا فقدنا، وإنما فقدنا شعورنا الشخصي أو شكلنا العارض الذي لبسته حقيقتنا الأبدية وقتا قصيرا، وسنبقى أبدا في العالم وفي جنسنا وفي ذريتنا وأعمالنا وأفكارنا، وعلى الجملة فسنبقى فيما قدمناه من عمل — مادي أو نفسي — وما خلفناه من أثر لبني جنسنا أو للعالم أجمع في الأيام القصيرة التي عاشتها أشخاصنا، والمساوية مع كونها من المذاهب الواحدية إلا أنها

بالضرورة مذهب إلحادى ، لأنه ينكر وجود شىء غير المسادة ، فلا يعترف بألهة ولا بأرواح ولا بملائكة ولا بشياطين . قال أحد الكتاب الماديين ” إن الطبيعة تقوم بشؤونها ولا شىء فوق الطبيعة ، وليست الحوادث التى يسميها بعضهم خوارق للعادة ووراء الطبيعة إلا هراءاً من القول وخطأ فى الملاحظة منشؤه اختلاط فى العقل وإضلال رجال الدين “ .

٤ — وليس مثل هذه الرسالة المؤلفة للجمهور يسمح لنا بذكر تفاصيل عن مذهب المسادة ولكننا سنبذ كرها تاريخاً اجمالياً بين أصلها وما وصلت اليه من رقى . قال « ليج » فى كتابه « تاريخ المادية » إنها قديمة قدم الفلسفة وليست أقدم منها ، فقديماً حاول الناس أن يدركوا العالم كأنه شىء واحد ، وأن يدركوا خطأ الحواس الشائع ويتغلبوا عليه ، وترجع المادية لأقول عهد الناس بالفكر والنظر ، قراها فى البوذية عند قدماء الهنود ، وفى النظم الدينية عند الصينيين ، وعند أعظم الأمم القديمة مدنية أعنى المصريين ، ونجدها فى شكل منظم عند اليونان الأولين فقد كان فلاسفتهم الأقدمون ماديين ، بحثوا فى أصل المسادة التى منها تتكون الأشياء ، وقد رقى مذهب المسادة علماء الجوهر الفرد أعنى ليوسيبس وصاحبه ديمقريطس « ٤٢٠ ق م » الذى يعد رأس الماديين ، وقد وضع ديمقريطس هذا — وهو أحد علماء الطبيعة الأيونيين — نظرية الجوهر الفرد

فقرر أن المادة تتركب من جزيئات صغيرة لانهاية لها «جواهر فردة» تتجمع وتتفرق فتتكون منها الأجسام، وتلك الجزيئات قد منحت الحركة، ولم تستمد حركتها من أية قوة أخرى أو أصل آخر وإنما ذلك من طبيعتها .

وجاء بعد أبيقور «٣٤٠ ق م» فرقى نظرية ديمقريطس وقرر أن المادة قوام العالم، وإن النفس والفكر والعقل والشعور أعراض للمادة، وربما عد من أتباع أبيقور ليوكريطوس كاروس «٩٩ ق م» المؤلف الرومانى الشهير والفيلسوف الشاعر، وقد أوضح آراءه فى كتاب له منظوم لقبه «طبيعة الأشياء» . وهذا الشعر المشهور كما قال «لنچ» هو الذى جعل لعقيدة أبيقور قوة فى العصور الحديثة .

وفى القرون الوسطى كان للمعتقدات الدينية والتصديق الأعمى الغلبة والسلطة على عقل الانسان . فخضعت المادية للصراغية الاثينية أعنى القائلة بالروح والمادة، ولم ينحل ذلك العصر من أصوات ضعيفة قالت بالمادية مثل جسدنى الفرنسى وجيورْدَانُو بَرُونُو الايطالى، ولكن لم تلبث أصواتهم أن انحدت، وأحرق الأخير برومىة فى ١٧ فبراير سنة ١٦٠٠ م — أما فى العصور الحديثة فقد انتعشت المادية فى انجلترا بفضل توماس هوبز (١٥٨٨ — ١٦٧٩)، وقد ذهب الى أن كل مظاهر العالم الحقيقية

نتيجة الحركة ، وأن ليس هناك أرواح غير مجسدة ، وفسر الروح بأنها أجسام طبيعية رقيت حتى لم تستطع حواس إدراكها .

وقد انتقل مذهب المادية من انجلترا الى فرنسا فظهر لاميتريه (١٧٠٩ - ١٧٥١) وبارون هُلبك فأوضحا مذهب المادية ، وجاء كاتاني أيام الثورة الفرنسية (١٧٥١ - ١٨٠٨) فأيد مبادئ الماديين .

وفي ألمانيا كان سيل مذهب المثال الذي وضع نظامه (لخته وشيلنج وهجل) طاغيا على المادية ، ولكن انتعاش العلوم الطبيعية جدد للمادية حياتها ، وجاء مولشت فبحث في روح العلوم الوضعية (اليقينية) حتى صار في القرن الماضي ناشر مذهب مادي قوى جديد ، وقرر في أحد كتبه مبدأ "أن لا قوة بلا مادة ولا مادة بلا قوة" وتعه «كارل فُجُت» الطبيعي الشهير فأظهر في كتاب^(١) له ميله الى المادية ، وجاء «لدويج بحنر» فتأثر بتعاليم مولشت حتى صار اللسان القوى المبين لمذهب الماديين العصريين ، ولُقّب كتابه (القوة والمادة) «بالكتاب المقدس للمادية» .

الروحانية

٥ - على العكس من مذهب المادية - القائل بأن المادة أصل كل الأشياء من حياة وفكر وشعور ومظاهر عقلية - مذهب

(١) اسم هذا الكتاب هو ('reed and Science' - 'Charcoal-burner')

الروحانية . وقد أخطأ بعض الناس فهم «الروحانية» فلقبوها «مذهب المثال» (Idealism) ، مع أن مذهب المثال هذا إنما يقابله «مذهب الواقع» لا «مذهب الماديين» كما ستعلم ذلك عند الكلام على «نظرية المعرفة» وقد نشأ من عدم تحديد معاني الكلمات أن بعض الناس فهموا خطأ — كذلك — أن المادية تدعو إلى الأنانية (الأثرة) والأموال السافلة حتى استعملوا كلمة «الماديين» للذم والتعير . لهذا كان من المستحسن أن نميز بين المادية والروحانية تمييزاً صحيحاً، فمذهب المادية يرى أن أساس كل الأشياء هو المادة، وهي في أول أمرها تكون مادة لا حراك بها ولا شعور لها ، ثم ترتقى حتى تصل إلى مادة حية شاعرة ، وتصدر عنها الأعمال النفسية في أرقى مظاهرها ، وأما مذهب الروحانية فيرى أن أساس هذا الوجود الذي يعمل وراء هذه المظاهر إنما هي الروح التي لا مادة لها .

ولسنا نحاول هنا شرح المذاهب المختلفة للروحانية ، وإنما يكفينا أن نقول أن هذا المذهب يرى أن «الفكر» وإن كان له ارتباط بالمخ ليس نتيجة المخ ، وبعبارة فلسفية نقول أن العلاقة بين المخ والفكر ليست علاقة علة بمعلول . نعم أن المخ آلة لا بد منها للتفكير ولكنها ليست نتيجة للتفكير، إذ ليس يمكن أن يكون الفكر الإنسان الذي يشعر بشخصيته وحرية إرادته نتيجة لمادة

جامدة لا تحس ولا تشعر. هما كانت حالتها من رقى تركيبها وحسن نظامها .

المادة لا يمكن أن تفكر ولا أن تشعر ، لأن ما يفكر فيه أو يشعر به (وهو المادة) لا يمكن أن يكون هو بعينه المفكر الشاعر في الوقت نفسه ، وفي ذلك يقول شاعر فرنسي ما معناه : "لا أظن أن الفكر وهو ذلك الشعاع الساطع ينبعث من مادة كثيفة مظلمة" .

وماهية الأشياء على هذا المذهب ليست قوة مادية ، بل روحا تشعر بنفسها وتحس شخصيتها . ذلك لأنه ليس في استطاعتنا أن ندرك حقائق الأشياء بحواسنا بل بعقلنا المجرد ، فكان لابد إذن أن تكون حقيقة الأشياء المدركة بالعقل المجرد شيئا روحيا مجردا .

٦ - وقد ظهر المذهب الروحاني بعد المذهب المادي ، فالعقل البشري الشغوف بالغيب وبالأسرار وبما لا تعرف له علة وبعبارة أخرى بكل ما لا يصل إليه علما لا يقع طويلا بمذهب المادية الذي يجرد الحياة من الأسرار ، وهذا هو السر في أن الإنسان من حين لآخر يعدل عن العلم إلى الدين بعد ما عدل عن الدين إلى العلم .

وقد كانت المادة والروحانية في جميع أدوار تاريخ الفكر الإنساني ولا تزالان إلى اليوم في حرب عوان ، كل يطلب الغلبة

والسيادة في عالم الفلسفة . فقد أوضح أفلاطون نظرية الروحانية وقرر أن «المثُل»^(١) لها وجود حقيقى وأنها هى النماذج التى تحتديها الظواهر . وفى العصور الحديثة جاء «رينه ديكارت» فأحيا عقيدة الروحانية ثم جاء إيبينثر (١٦٤٦ - ١٧١٦) واليه يرجع الفضل فى ضبطها وإحكامها ، ومذهبها أن أساس الموجودات شىء واحد وهو الروح وهى تنقسم الى نقط روحية لا اعداد لها وكل نقطة من هذه النقط تسمى «الدَّرة الروحية»^(٢) وهذه الذرة يخلقها الله ، وكل جوهر فرد مركب من مجموعة من هذه الذرات ، وعدم قبول الجواهر الفردة للانقسام ليس إلا فى الظاهر فقط أما فى الواقع فهى قابلة للانقسام ، إذ أنها مركبة من ذرات روحية ، وكل جسم مركب من جواهر فردة ، فهو إذن مركب من ذرات روحية ، وما يرى للجسم من الامتداد فليس حقيقيا بل هو ناشئ من اجتماع ذرات روحية بعضها مع بعض .

وحقائق الأشياء ليست المادة بل القوة أو الذرات الروحية ، وقد خلق الله تلك الذرات وجعلها مراكز للقوة ومسحها قوة

(١) أطر ديل صفحة . .

(٢) ترجمنا كلمة (Monad) التى استعملها ليبينثر (بالدرة الروحية) ويريد بها حريثا صغيرا من الروح لا امتداد له قد منح الحياة ، ويقال له الجوهر الفرد وهو جرم صغير من الجسم ، وعلى رأى ليبينثر الجوهر الفرد مركب من ذرات روحية وقد توسعا فى شرح مذهب ليبينثر لأن ما ذكره المؤلف مركزا تركزا يجعله صعب الفهم (المعرب) .

إدراك، وفاوت فيما بينها في ذلك . فالذرة الروحية قوة روحية تتجلى فيما تتخذه من الأشكال المتغيرة على الدوام ، وهذه الذرات « هي مرآة العالم الحية الباقية » وفيها قوة تحاول التحول من حالة اللاشعور الى حالة الشعور ، والشعور هو تيار من الأفكار والاحساسات يتدفق من حقيقة الذرة الروحية ، والمادة هي مجموعة من الذرات الروحية ، وقد تكون تلك الذرات في حالة اللاشعور فتكون منها المادة الميتة .

والجسم هو امتداد المادية (Materiality) ولكن ما حقيقة تلك المادية؟ قال ليبديتر أنها القوة (أو الذرة) وهي ليست بمادة وليست قابلة للامتداد ولا للتجزئة ولا للماء . وللذرات الروحية تدرج في الرقي يصل الى حد الكمال ، وما بلغ منها منتهى الكمال يحكم ما لم يبلغ ، وما لم يبلغ حد الكمال يطبع ، والمادة الميتة هي مجموعة ذرات روحية لم تبلغ الكمال وليس معها ذرات حاكمة ، وايست الذرات الروحية في أى حال من أحوالها فاقدة الحياة ، لأن كل ذرة لها جسم وروح ، فالروح ماهية المادة والجسم مطهره المحسوس — ولئن كان ليبديتر قد رأى للمادة وجودا ما فإن «بركلى» قد ذهب الى أبعده وتغالى في الروحانية ، وهو جورج برنكلى قسيس «كاوين» (١٦٨٥ — ١٧٥٣ م) الملقب «بمحب الانسانية الكبير والفيلسوف الصغير» لقبه به مؤلف جرمانى

حديث، وربما كان غير عادل في تلقيه بذلك — وقد ذهب بركلي الى أن المادة لا وجود لها في الخارج، وإنما يخيّل اليها أنها موجودة. ولا وجود إلا للروح والعقل، ولا فرق بين ما نسميه شيئاً حقيقياً وبعبارة أخرى (ما ندعى وجوده في الخارج) وبين آرائنا في الشيء أو تصوّرنا له، بل العقل يتصوّر شيئاً وفي الوقت عينه يتجّ الشيء نفسه، وليس هناك شيء خارج العقل، فترى من هذا أن ليبينتر سلم بوجود الأشياء الخارجية وأما بركلي فأنكر وجود شيء وراء العقل، فالشمس والقمر والأشجار عند بركلي لا وجود لها إذا لم يوجد عقل يدركها، والعقل عنده (وقد رأى بركلي تعدّد العقول) لا يدرك الأشياء بنفسه ولا بقوة إرادته، ولكنه يستمد الإدراك من الله القادر، فهو سبحانه يطبع الصور في عقولنا ونحن نسمى تلك الصور عادة أشياء حقيقية.

وقد قال في كتابه المسمى «السلسلة» الذي ابتدأه بالكلام على منافع «ماء القطران» وختمه بالكلام على «الموجود المطلق»: (ليست الآراء والأفكار حيالات باطلة يتخيّلها العقل بل هي الموجودات الحقيقية التي لا تقبل التغير، ولذلك كان وجودها أكثر تحقّقاً من الأشياء الخارجية الزائلة التي تقع عليها حواسنا والتي لا ثبات لها، ولا يمكن أن تكون موضوعاً للعلوم فصلاً عن أن يدركها العقل).

وفي العصور الحديثة جاء «هيرمان لوتز» فشرح في كتابه «العالم الصغير» مذهب الروحانيين وكذلك «شوينهور» الذي ذهب الى أن الارادة هي حقيقة الأشياء و «نختر» الذي يقول «ان كل شيء في الوجود حي» يعتان من الروحانيين .

الواحدية والاثنية

٧ - ذهب بعض الفلاسفة الى أن أساس الأشياء شيء واحد، إما المادة وإما الروح ، وآخرون الى أن العالم والانسان يتركان من أصلين قائمين جنبا لحسب على وفاق ، وهما المادة والروح ، فالأولون وهم القائلون بوجود أساس واحد اليه ترجع كل الظواهر المختلفة يسمون «الواحديين» ومذهبهم يسمى «الواحدية» قال وُلف : «الواحديون هم الفلاسفة الذين يقولون بعصر واحد» وهم إما ماديون اذا رأوا أن المادة هي الأصل أو روحانيون اذا قالوا بأن الروح هي أساس الأشياء .

وقد رأى «ادورد هارتمان» في كتابه «فلسفة اللاشاعر» إن الميل الى «الواحدية» كان سائدا بين النظم الأساسية التي وضعها الأولون، دينية كانت أو فلسفية ، وأما «الاثنية» أعني المذهب القائل بوجود أساسين متعاونين : المادة والروح ، فليس مذهباً يسود بين السذج فحسب، بل قد دافع عنه أيضا فلاسفة عظام

من طلوع بخر المدنية الى اليوم، قال ولف فى تعريفهم «الاثنيديون هم الذين يقولون بوجود عنصرين مادى وروحى» .

وقد كان انكساغوراس وأرسططاليس والرواقيون اثنيين ، وفى العصور الحديثة جاء «ديكارت» فأيد مذهب الاثنية ثم عدّله جهلنكس الى مذهب «الاتفاقين» (Occasionalists) ^(١) وربما عدّ من «الاثنيين» أيضا هربارت ولوتز ونخته .

رأى انكساغوراس (٤٥٠ ق م) وجود مبدأ عاقل هو سبب الحركة ، وهو غير العنصر المادى لا يتحرك ولا يشعر ، والعنصر المادى لا شعوره وليس فى قدرته أن يسبب حركة بنفسه ، وإنما العنصر الروحى الذى وهب الشعور والتأثير والقوة والعقل هو الذى ينتج الحركة والحياة فى هذا العالم .

ويعتد الفيلسوفان العظيمان أفلاطون وتلميذه الشهير أرسطو «اثنيين» فقد سلم أفلاطون بوجود المبدأ المثالى والمبدأ المادى ، وبعبارة أخرى سلم بوجود عالم الحواس وعالم المثال ، ويرى أن عالم المثال نموذج يحتذى به عالم الحواس . وكذلك أرسطو قال بوجود مبدأين المادة (الهولى) — وهى الشئ القابل — والصورة وهى التى منحت القوة ، فهو أيضا اثنى ، ولكن ما ذهب

(١) مذهب الاتفاقية (Occasionalism) مذهب يقول ان العقل والبدن لا يؤثر أحدهما فى الآخر عند عروص تغير فى أحدهما اتفاقا يغير الله فى الآخر (المعرب) .

اليه من أن الصورة أو المثال — والمادة لا ينمصل أحدهما عن الآخر وأن لكل موجود صورة وهيولى، مثالا ومادة، روحا وجسما، يجعل مذهبه أقرب الى «الواحدية» أو على الأقل يجعل الاثنينية مصبوغة بصبغة الواحدية .

وقد ظلت الاثنينية ذات السلطان فى القرون الوسطى لاتفاقها مع التعاليم الدينية . ويعتد «ديكارت» مؤسس الاثنينية فى العصور الحديثة . وقد تترف بين ما تميل الامتداد وهو المادة وبين العقل ، وقال انهما عنصران مختلفان يصعد كل منهما الآخر على خط مستقيم وكل منهما يطارد الآخر .

والعقل أو الروح ايس ماديا ولا امتداد له ، وهو فاعل حرا ، أما الجسم أو المادة فلها امتداد ولا روح لها . والانسان مكون من الجسم والروح معا ، وحركات الجسم تنشأ عن النفس ، والنفس مستقلة عن البدن وعير قابلة للصاء . وتلتقى النفس مع البدن فى الغدة الصنوبرية (القلب) — وحاء سينوزا فرأى أن الامتداد والعكرا هما صفتان مختلفتان لعنصر واحد يتكون منه كل شىء ، الطبيعة أو الله وليسا ناشئين من عنصرين مختلفين ، لأن العنصرين المختلفين المتضادين تمام التضاد لا يمكن أن يتحدا ، ولهذا يعتد سينوزا « واحديا » .

وفى العصور الحديثة يمكن أن يعتد لوتر ونخته اثنيين .

”والاثنية العقيدة التي تعتقها العقول الساذجة وهى أساس الأديان كلها“ .

قال هيكل فى رسالته « الواحدية » كل الأديان الغابرة والمذاهب الفلسفية القديمة « اثنية » تعتقد أن الله والعالم ، الخالق والمخلوق ، الروح والمادة ، عنصران منفصل بعضهما عن بعض تمام الانفصال . وانا نجد الاثنية فى أنقى الأديان ولا سيما فى ديانات التوحيد الثلاث التى جاء بها أنبياء ثلاثة ظهوروا شرق البحر الأبيض وذاع صيتهم وهم موسى وعيسى ومحمد .

قضية العالم الدينية

٨ - مما يتصل بالبحث فى حقيقة الوجود مسألة شغلت عقول الناس منذ أن ابتدأوا يفكرون ، وهى : كيف وجد العالم؟ وبعبارة أخرى كيف برز هذا العالم الى الوجود ، فقديمًا تنبه الانسان - حتى الانسان العادى - الى أن هناك وحدة تشترك فيها أشياء العالم المتنوعة أى أن العالم كله كالشئ الواحد يتصل بعصمه ببعض ، سواء فى ذلك ما يدرك بالعين وما لا يدرك ، وسرعان ما أدرك أن ظواهر العالم تحصل بنظام دقيق ، وانها خاضعة لقوانين لا تنتهك ، فى كل أطوار الانسان من أبام طفولته الى عصر تقدمه يرى أن كل شئ حوله من أرض تقله وسماء تظله تسير على قانون ونظام يستخرجان منه العجب ، فكان فيما

شاهده من نظام فى الطبيعة وترتيب فى الظواهر الطبيعية المتنوعة ما أثر فيه وحمله على أن يسأل عم نشأ نظام هذا العالم وكيف وحد؟ ظن فلاسفة اليونان الأولون أنهم حلوا المسئلة بقولهم بوجود أصل واحد للأشياء مثل الماء (كما قال طاليس) أو البخار (انكسمندر) أو الهواء (انكسمييس) أو النار (هرقليطس) وأن كل موجود على قولهم يستمد وجوده من ذلك الأصل وإلى الماء ، ولكن كيف نشأ هذا النظام ووجدت الأشياء من ذلك العماء؟ إلى الآن لم يجب عن هذا السؤال . وقد أحم الطفل الذكى ابيقور أستاذة — وقد كان يقرره أن العالم شأ من « العماء » — بسؤاله « ومن أين نشأ هذا العماء ؟ » — أن العنصر أو العناصر التى يظن أنه ينبثق منها كل موجود وينظم هذا النظام التام لا بد أن يكون لها علة — وقد ذهب بعض الفلاسفة مثل ديمقريطس وهيرقليطس إلى أن وحدة (Unity) العالم ليست إلا مظهرا فقط، والحقيقة أن هناك عددا لا نهاية له من جزئيات لا عدد لها (جواهر فردة) تتحرك فى الفراغ لا لغرض ولا مقصد، فتجتمع تارة وتنفرق أخرى وأيس تجمعها أو تفرقها يرجع إلى سبب علوى، ولكن تبعا للحركة الوقتية التى هى جزء من حقيقتها . وليس عندهم ما يسمى بعلة العلل، وإنما تتحرك الجواهر الفردة فى فضاء لا نهاية له وفى زمن لا نهاية له فيتجمع منها ما يمكن أن يتجمع ، ويحصل ذلك ويتكرر ، ويسمى هذا المذهب مذهب الجواهر الفرد .

٩ - مثل هذا الشرح لا يقنع الانسان طويلا فان عاداته التى لا تفتأ تسأل عن العلة الأخيرة لهذه الظواهر ، وما فيه من مشاعر غامضة قوية أهمها شعوره بضرورة اعتماده على قوة ، وحاجته الى واق يقيه ، حمايته على الاعتقاد بوجود قوة علوية لا تدركها الأبصار ، قوة شاعرة بأن لها إرادة « ولها بعض الشبه البعيد بعقل الانسان » وهذه القوة هى سبب نظام العالم ، هى سر كل سىء . إياها يستعين الانسان على ما يطلب من حماية وسعاده . وذلك العاء^(١) الذى دكرناه لا بد أن يكون له مدري يسطر أمورده وهذا المدبر هو ما يعلل به نظام العالم ، وهو ممتاح يحل به أعظم الأنغاز المعقدة ويشرح لنا العرص من هذا العالم ، قال مكس مولر « أن النظر فى الظواهر الطبيعية قاد الانسان الى ادراك خالق وراء هذه الظواهر » .

تلك القوة العلوية هى الله . ومن قبل أن طلعت شمس المدنية والناس يقرون بوجوده ، وكل جنس وجيل تقريبا سماه

(١) ترجماء كلمة (Chaos) بالعاء ، ومعنىها المادة التى على حالة اختلال وعدم انتظام وذلك قبل أن يخلق والخلق على هذا القول انخراح المادة من حالة التشويش وعدم الانتظام الى حالة الانتظام . واستعملنا كلمة العاء بهذا المعنى أحذا من قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل — أين كان ربا قبل أن يخلق السموات والأرض قال « فى عماء تحته هواء وفوقه هواء » (المعرب) .

باسم خاص مثل يهوه وجوبتر والسيد المالك وما لا يحّد
وما لا يعرف والارادة المطلقة ومسخر العالم الخ .

— وان السماء لدليل على عظمته — .

وكما قال «تِنِيسُن» .

كلا ، ليس الشمس والقمر والنجوم والسهل والحزن
إلا منظرا من مناظر رب العالمين .

والاعتقاد بالله متأصل في نفوس الناس ، ينبع حيناً بعد آخر
حتى من أجذب النفوس وأخلها ، وكانت فكرة الاعتقاد بالله فكرة
ساذجة في أول أمرها ، درجت بين ما كان عند الانسان الأول
من أثره وحب نفس ثم ترقّت بمرور الأزمان وكانت مجالا لنظريات
مختلفة وآراء متباينة ، شأت فكرة سخيفة في عصر الهمجية اعتنقها
المتوحشون الذين صاغوا معبودهم بأيديهم وترقت الى أن وصلت
الى شكل اعتقه أمثال هجل ورنان ومكس مولر وغيرهم .

والمذهب القائل بوجود خالق لهذا العالم مدبر له لا تدركه
الأبصار وهو يدرك الأنصار يسمى بمذهب المؤلهة (القائلين بآله)
وهذا المذهب يرى وجود إله أو آلهة علويين فوق الطبيعة وفوق
العالم ، وهذا الاعتقاد أساس كل المعتقدات الدينية من عقيدة
المتبررين الذين لم يأخذوا من المدنية بحظ وافر الى العقيدة
الأيثيرية التي وضعها شلر ماكر .

ومذهب المؤلّهة إما أن يقول بألّهين أو آلهة عدّة ، وهذا هو أساس ديانات كثيرة شرقية قديمة وحديثة — ويسمى مذهب الشّرك ، وإما أن يقول بإله واحد ويسمى مذهب التوحيد ، وهذا أساس الديانات الثلاث العظمى اليهودية والنصرانية والاسلام ، ويقول مذهب المؤلّهة انه لما كان العقل وحده لا يستطيع أن يدرك الاعتقاد بالله حق الإدراك ، جاء الوحي لتفهيم الناس هذه الحقيقة — ومذهب المؤلّهة مذهب مُشَبَّه (يشبه الله بالانسان) فينسب الى الله فكرا ورأيا وصفات وأميالا وصورة كما للانسان ذلك ، إلا أنه يقترب أن ماله من ذلك أكمل مما للانسان .

وهناك مذهب يخالف مذهب المؤلّهة فيقول أيضا بوجود إله علوى قوى عالم ، إلا أنه لا يقول بوحى ويسمى هذا المذهب مذهب العقلين ، وهذا المذهب يؤيد القول بإله ويرد على الملحدين المنكرين له ، ولكنه ينكر أن الله هو الفعال على الدوام فى حكم العالم وفى تديره وفى إسعاد الناس وإشقايتهم ، ويرى أن العقل وحده لا بمعونة وحى وخوارق للعادة يستطيع أن يصل الى معرفة الله أو الى علة العلل الذى نظم العماء ، وأن هذه القوة (الله) ليست فى حاجة الى نظام دينى خاص ، ولا الى شكل من أشكال الصلاة ، ولا الى شعائر عبادة ، وتعالى أصحاب هذا المذهب فى آرائهم وتعمقوا فى خيالاتهم ، حتى ذهبوا الى أن كل العقائد والأديان

ستفقد خواصها المميزة لها بعد أمد مديد ، وأن النصرانية واليهودية والإسلام ومذاهب الإشرارك والتوحيد ليست إلا أمواجا قصيرة الأمد سائرة الى الزوال في بحر الألوهية المحيط ، وليست البوذية والزرادشتية والمساوية أشياء يعتد بها في الأفق الفسيح للمثل الانسانية العليا ، والعقليون ينكرون أيضا القول بأن الله خلق العالم من لا شيء ، ويرون أن الله انما نظم حالة المادة المشوشة وأخرجها من حالة العماء ، أما المادة نفسها فقديمة وكثيرا ما يسمى العقليون لهذا « ملحدين » وقد سماهم بوشوت « الملحدون المتكرين » .

١٠ — ويتفق مذهب المؤلثة ومذهب العقليين في القول بإله علوى فوق العالم يحكم العالم من عل ، كأنه منفصل عنه ويذهب المؤلهون الى أبعاد من ذلك ، فيعتقدون الله مستويا على العرش ، بيده الخير والشر يثيب الناس ويعاقبهم جراء بما كانوا يعملون ، تهمة أعمال الانسان ، وتسره التضحية وتسكن سورة غضبه الصلاة ، ويرى أيضا أن الله تعالى أعلى من أن تفهم عقولنا أعماله — وتضاد هذه العقائد القائلة بأن لله وجودا مستقلا وأنه أعلى من مخلوقاته — عقيدة أخرى ترى مذهب الحلول أى أن الله في هذا العالم وأنه كل شيء في كل شيء ، وأن الله والقوة الداخلية الفاعلة في هذا العالم مترادفان . وأنه لمن الصعب تحديد مذهب الحلول حتى قال جوتييه : « لم أر الى الآن من يفهم ما تدل عليه كلمة

الحلول فهما صحيحا» وتدل الكلمة على أن هذا المذهب يرى أن الله هو كل شيء وأن كل شيء هو الله . وليس الله والعالم منفصلا بعضهما عن بعض بل شيئا واحدا من عصر واحد، ولا يرى أن الله قائم بذاته منفصل عن العالم كما يرى مذهب المؤلّفة — المشبهين — ومذهب العقليين بل يتره الله عن كل أوصاف البشر، وينكر أن يكون الله مشخصا قائما بذاته ، ويقول لا فرق بين الله والعالم ، وأن الله هو الخالق المدبر والعلة الفاعلة على الدوام ، وهو روح فكرتها العالم ، والعالم عندهم مظهر الله والطبيعة شعاره ، ذلك لأنه لو كان هناك شيء غير الله لكان محدودا ولما وجد في كل مكان ولما كان قادرا على كل شيء — وعندهم أن الله حال في كل ذرة من دُرّات العالم ، وفي كل حبة من رمال الصحراء ، وفي كل نبتة من نبات الحقول ، وفي كل ورقة من أوراق الأشجار يلاعبها الهواء ، وفي كل دابة تدب على الغبراء ، قال شيلي يخاطب الله :

« إن أصغر ورقة من أوراق الأشجار التي يلاعبها النسيم »
 « ليست إلا بضعة منك (جزءا من أجزاءك) كلا ولا أحقر دودة »
 « تسكن القبور وتسمن من لحوم الموتى أقل مشاركة لك »
 « في حياتك السرمدية » .

وقال : ” إن هذه الروح التي توجد في كل مكان بها يحيي كل موجود ، وهي هو “ .

وقد حدد هنريك هينى فى كتابه الممتع « الدين والفلسفة فى جرمايا » مذهب الحلول الذى قال عنه أنه (دين ألمانيا المختفى فى نفوسهم) فقال ان الله هو العالم وقد تجلى الله فى النبات بسوع حياة — حياة مغاطيسية لا تنهية — وتجلى فى الحيوان بحياة تشبه حياة البائم ، فهو يحس نوع احساس بأن له وجودا ، تم تجلى أعظم تجلى فى الانسان فهو يشعر ويفكر ، طهر الله فى الانسان بمظهر الشاعر بنفسه ، واست أعنى فردا من أفراد الانسان وانما أعنى النوع الانسانى كله ، فيحق لنا أن نقول « ان الله قد تجسد فى ذلك النوع الإنسانى » .

١١ — واذا نحن حاولنا أن نذكر تاريخا كاملا لقضية العالم الدينيه فمعنى ذلك أننا نريد ذكر تاريخ الفلسفه كلها وايس فى وسعنا ذلك ولذلك سأقتصر على ذكر أسماء قليلة من هؤلاء الذين قالوا بالمذاهب الأربعة التى تقدم ذكرها وأعنى بها : مذهب الجوهر الفرد ، ومذهب المؤلهة ، ومذهب العقليين ، ومذهب الحلول .

أسس مذهب الجوهر الفرد «لْيُوسِيبُس» وتلميذه ديمقريطس وجاء أنكساغوراس فرأى أنه لا بد من قوة أو عقل مدبر هو السبب فى نظام العالم ، ومن أجل ذلك قال بوجود عنصر قد منح القوة والحياة والعقل والعمل والحرية ، وهو منبع نظام العالم وحياته وحركته ، وسمى هذه القوة نوس (Nons) «العقل» وهذا العقل

هو الروح التي أنحرجت من العماء نظاما، وهو المحرك الأول للمادة، ولكنه ليس الخالق لها، فانها أزلية — ويخالف هذا المذهب مذهب المؤلثة فانه يرى أن الله خلق المادة من العدم . وهذه العقيدة هي أساس كل العقائد الدينية، وقد اتبع مذهب المؤلثة « أفلاطون » و « أرسطو » و « ليبنتز » و « كانت » واعتقدوا أن الله هو العلة الأولى لهذا العالم — ومذهب العقليين يقول بوجود إله يشرف على الكائنات ويحكم العالم ولكن لا عن إرادة حرة، بل يحكمها متبعا لقوانين لا تقبل التغير، وقد ظهر هذا المذهب أولا في إنجلترا في القرن الثامن عشر، وكان « تولاندوم . تتدال » وشاقتسيري أشهر المدافعين عنه، أما مذهب الحلول فقد كان يدعو اليه ريك فيدا (Rig Veda) « كتاب الهنود المقدس » وقدماء فلاسفة اليونان الإيليون وكان القديس بولس نفسه يدعو الى الحلول لما قال : « في الله نحيا وفيه نتحرك وفيه نكون » وكان « زينو فانيس » يعلم أن ليس إلا إله واحد وأنه هو والعالم شيء واحد .

ونحو آخر القرن السادس عشر قام « جيوردانو برونو » ولم يعبا بتهديدات محكمة التفتيش ورفع صوته بتأييد الحلول والطعن على مذهب المؤلثة الذي يشبه الله بالانسان، وعنده أن الله الذي لا يحده حد والعالم شيء واحد ، وان هؤلاء الذين يتخيلون أن الله موجود بجانب الموجودات الأخرى إنما يجعلونه محدودا . وان ليس الله

خالق العالم ولا المحرك الأول له بل هو روح العالم — وجاء «سينوزا» الأمستردامى (١٦٣٢ — ١٦٧٧) ونظم مذهب الحلول، ولذلك يعدّ أبا الحلول الحديث، وأصبحت كلمتها الأسبيوزية ومذهب الحلول مترادفتين، ويمكن تلخيص مذهب سبيدوزا فيما يأتى : ان فى العالم حوهرًا واحدًا وهو الله، وهو مطلق لا يحدّ وكل الجواهر الأخرى المحدودة منبثقة منه ومظروفة فيه، وليس لها إلا وجود زائل سائر الى الفناء، والله صفتان يُظهر بهما لسان نفسه : الامتداد والفكر، فبالامتداد المتنوع تتكوّن الأجسام، وبالفكر المتنوع تتكوّن العقول وهاتان الصفتان ثوبان لله نسجتهم «المكوّنات الدائمة الحركة فى نول الزمن العاصف» .

ولما أعلن سينوزا حكيم «أمستردام» الأوحد عقيدته هذه ثار عليه أنصار الدين واتهموه بالالحاد وما كان أبعد من الألحاد، فقد كان مملوءًا بحب الله حيا جاءه عبر الطبيعة، فمن كأس الطبيعة الطالحة قد شرب الألوهية حتى ثمل، وحتى أصبح لا يرى أمامه إلا الله، وبالرغم مما وجه الى سبيدوزا من الضربات القاسية كان له تأثير عظيم فى أكبر العقول فى أوروبا «فشلر» و «جوتيه» و «لستيج» و «هردر» و «شلر ماكر» و «هينى» و «شلى» كانوا حلولين وان شئت فقل سينوزيين .

وقد أوضح حوته عقيدته في الحلول في قوله :

«كلا . ليس يرضى الله أن يهيمن على العالم من فوق
فحسب ، بل يود أن يكون في باطن الكائنات ، وأن يرى
الطبيعة متحلية فيه ويرى نفسه متحليا في الطبيعة ، فما يخلقه الله
والله وحياته وقوته شيء واحد^(١) .

(١) وإذا نحن قارنا بين مذاهب المسلمين وما حكاه عن هذه المذاهب وحدنا
المسلمين يعاب عليهم القول بمذهب المؤلهة فهم يقولون بإله ويصمونه بأوصاف الإنسان
من سمع ونصر واستواء على العرش ونحو ذلك وإن كانوا يقولون بالفرق بين اتصاف
الله بهذه الصفات واتصاف الإنسان بها وللعلة تعالىم تجعل بينهم وبين العتلىين
بعض الشبه فقد قالوا . يجب على الله فعل الأصابع وتجنب الفساد . وهو تشبيه الله
بالإنسان وقالوا أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ولكم لم يتفقوا مع العقليين في هي
الوحي . وقد ظهر مذهب الحلول بين المسلمين وقالت به طائفة من طوائف الصوفية ،
من أوائلهم أبو يزيد السطامي (المتوفى سنة ٢٦١ هـ) وأشهرهم في القول بالحلول
الحلاج تلميذ الحيد قتل سنة ٣٠٩ هـ . وله كلام وشعر يشبه شعر شلى وحوته وكلام
سيبوزا في الحلول من قوله : «أنا في الجنة إلا الله» و«أنا الحق» ومن شعره :

سبحان من أظهر ما سوته سر سسا لا هوته الثاقب

ثم بدا في خلقه طاهرا في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الخاحب بالخاحب

ومن أشهر شعره :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فاذا أبصرني أبصرته وإذا أبصرته أبصرنا

والصوفية كلام ومذاهب في الحلول أو وحدة الوجود يطول شرحها (المعرب) .

الفصل الثالث

مسائل علم الأخلاق

١ — من بين المسائل الأخلاقية التي اجتهد فلاسفة كل عصر في حلها وخصصوا أفكارهم للبحث فيها المسائل الآتية :

(١) أصل شعورنا الأخلاقي .

(٢) الباعث الباطني الذي يحملنا على اطاعة ما يمليه علينا شعورنا الأخلاقي ، والذي يشكل سلوكنا بشكل خاص .

(٣) المقاصد أو الأعراض أو النتيجة الأخيرة التي نحاول أن نصل اليها بأعمالنا الأخلاقية .

(٤) المقياس الذي به نقيس أعمالنا فنحكم عليها بأنها خير أو شر .

٢ — المسألة الأولى أصل الشعور الأخلاقي ، أعني كيف نعرف أن عملا من الأعمال أخلاقي وآخر غير أخلاقي ؟ كيف يدرك وجدان الانسان الخير والشر أو الحق والباطل ويميز بينهما ؟ ألسا نرى العمل الذي يعده بعض الناس خيرا وحقا وأخلاقيا في عصر من العصور أو عند بعض الأمم قد يعدّ هو بنفسه في عصر آخر

أو عند أمة أخرى شراً وباطلاً وغير أخلاقى، فما أصل ذلك ؟
 انقسم الفلاسفة فى الاجابة عن هذا الى قسمين : ففريق يرى أن
 فى كل انسان قوة غريزية يميز بها بين الحق والباطل والخير والشر
 والأخلاقى وغير الأخلاقى، وقد تختلف هذه القوة اختلافا قليلا
 باختلاف العصور والبيئات «الأوساط» ولكنها متأصلة فى كل
 انسان، فكلُّ يحصل عنده نوع من الالهام يعرفه قيمة الأشياء
 خيرها وشرها، وهذا الالهام يحصل للانسان بمجرد النظر، ولهذا
 تشعر — ولو لم يعلم — بأن شيئا خيرا وشيئا شرو يسمى هذا المذهب
 «مذهب اللقانة»^(١) وكان «كارليل» من أتباع هذا المذهب لقوله «إن
 الشعور بالواجب — وهو معنى أبدي — جء من طبيعتنا ونقطة
 المركز فى نفوسنا الفانية . ومثل ذلك مثل الأبدية الخالدة فانها معنى
 أبدي مظاهره الليل والنهار والعيم والشقاء والموت والحياة، وهى
 أشياء فانية» . وهذه القوة ليست نتيجة بيئة ولا زمان ولا تربية
 بل هى غريزية لا مكتسبة، وهى جء من طبيعتنا منحناها لتمييزها
 الخير من الشر كما منحنا العين لنبصر بها والأذن لنسمع بها . وكان

(١) جاء فى لسان العرب «علام لقن سريع الفهم ولقن الشيء والكلام فهمه
 والاسم اللقانة» فأثرا أحدها ووضعها لكلمة (Intiution) كما فعل المرح فان
 هذه الكلمة عندهم كان معناها فى الأصل الطر الى الشيء ثم أخذوها واستعملوها
 فى المعنى الجديد وهو «القوة الباطنة التى تدرك حقيقة الشيء بمجرد الطر اليه من غير
 أعمال عقل فى نتائج» فلهذا على تسمية هذه القوة (اللقانة) لا سيما انى بعد البحث
 الطويل لم أحد العرب المتقدمين استعمالوا كلمة فى هذا المعنى (المعرب) .

«تَظَلَّرَ» يعدّ الوجدان جزءاً أساسياً من طبيعتنا ويعرفه بأنه «قوة بها نستحسن العمل أو نستقيحه» وهو إذن من اتباع هذا المذهب. ومن ذهب هذا المذهب من الجرمان «نخته» و «كانت» وهو أكبرهم.

وفريق آخر من الفلاسفة خالف الأولين ورأى أن معرفتنا بالخير والشر مثل معرفتنا بأي شيء آخر تعتمد على التجربة، وتتمو بتقدم الزمان وترقى الفكر، ويقول أصحابه أن الشعور الأخلاقي ليس غريزياً في الإنسان بل هو نتيجة التجربة، وهي التي علمته الحكم على بعض الأعمال بأنه خير أو حق وعلى بعضها بأنه شر أو باطل، ويسمى هذا المذهب مذهب التجربة، وأشهر من ذلك تسميته باسم النشوء والارتقاء (Evolution) وقد أسس هذا المذهب على نظرية النشوء التي وضعها «دارون» و «والاس»، القائلة بأن الأجسام الحية العالية «نشأت» وترقت من الأجسام الحية السافلة، وأن عقل الإنسان «نشأ» وترقى من أسطى نوع من الادرلك، فأخذ فلاسفة كثيرون نظرية دارون هذه في النشوء وطبقوا عليها قانون الأخلاق وعلم الأخلاق، وقد كان «كارنرى» و «مل» و «بين» وخاصة «هربرت سبنسر» من علمى هذا المذهب، قال أهل هذا المذهب: كما أن الجسم العضوى نتيجة الوراثة ونتيجة عملية انتخاب ورفض دامت مدة عصور كذلك عقل الإنسان تدرج في الرقى من أحط الأحوال، وليست القوة الأخلاقية التي

نعرف بها الخير والشر إلا التجربة ، فمنها نستخرج الحكم على الاشياء بأنها خير أو شر . واستمرار الأمة في التجارب يفضي الى تعديل الآراء في الأخلاق من وقت لآخر ، ويرى هذا المذهب أن ليس عند الانسان قوة أخلاقية خاصة ، ولسا محتاج للاهتداء في أعمالنا إلا الى أعمال عقولنا ، وان أحكامنا على الأعمال لتصدر بملاحظة الغاية التي نقصدها من أعمالنا والباعث عليها لا بملاحظة ملكة فينا أو قوة أخلاقية في نفوسنا ، وليس الشعور الأخلاقي إلا نتيجة من خير نتائج « النشوء والارتقاء » وقد تدرج في الرقي من تخيل المتوحشين الى آراء المتمدنين المهذبين ، ولا يزال الى الآن يرقى بترقى الأمم .

٣ — المسألة الثانية من المسائل التي وجه اليها فلاسفة الأخلاق نظرهم وذهبوا في الإجابة عنها مذاهب ، مسألة الغاية أو الغرض من أعمال الانسان الأخلاقية — إن الأعمال الاختيارية يعملها الانسان وأمام نظره غاية من أجلها يعمل العمل . وذلك أن الانسان لما كان حيوانا ناطقا (مفكرا) قد منح قوة فكر ، بها يستطيع أن يدرك العلاقة بين الأعمال وما تؤدي اليه من النتائج ، لم يكن ملجأ الى العمل بمجرد الدوافع (كما هو الشأن في الحيوان) وإنما هو منقاد ومتأثر برغبة في غاية يريد تحصيلها ، فالأعمال الأخلاقية أو السلوك الأخلاقي اذا وسيلة يحاول بها الانسان أن

يصل الى غاية ، فما هذه الغاية الأخيرة والخير النهائي الذي يشتاق الانسان للوصول اليه ويجد في البحث عنه ؟ ذهب فلاسفة اليونان الأقدمون كسقراط وأفلاطون الى أن كل انسان بطبيعته وبالضرورة انما يبحث وراء حيره ، فان الخير الأخير وغاية الغايات هو السعادة أو اللذة وتسمى هذه النظرية نظرية السعادة ، وقد نشر هذه النظرية فلاسفة اليونان وظهرت في تاريخ البحث الأخلاقي لائحة أثوابا مختلفة . ونظرية السعادة هذه تصاد نظرية اللقانة وتقول أن الانسان انما صار أخلاقيا بعقله وتجاربه وبحشه وراء سعادة يريد تحصيلها ، وقد حللها وشرحها في العصور الحديثة جمع من فلاسفة الانجليز ، أشهرهم بالي وجرمي بتام وميل ويعرف المذهب الآن بمذهب المنفعة^(١) وان كان مؤسسا على نظرية السعادة . قال «جون ستورت ميل» في رسالته في مذهب المنفعة «ان جميع القائلين بمذهب المنفعة من أبيقور الى بتام لم يريدوا بالمنفعة شيئا يخالف اللذة بل أرادوا اللذة نفسها والحلو من الألم ،

(١) يظهر من كلام المؤلف أنه يريد أن يستعمل كلمة مذهب المنفعة (Utilitarianism) مرادفا لمذهب السعادة (Hedonism) مع أن مذهب المنفعة إنما يهمهم منه المذهب القائل أن غاية الانسان سعادة النوع الانساني أو كل حساس وأن مقياس الخير والشر هو سعادة الناس كلهم لا العامل وحده فهو إذن أحص من مذهب السعادة لأن مذهب السعادة يشمل هذا ويشمل المذهب القائل بأن مقياس الخير والشر هو سعادة العامل نفسه فاطر (المعرب) .

وأنهم لم يقولوا ان الشيء النافع يضاد اللذيذ وما هو حلية وزينة بل قالوا انه يشملهما ويشمل غيرهما" وعرف مذهب المنفعة بقوله "ان المذهب الذى يتخذ أساس الأخلاق المنفعة أو أكبر سعادة مذهب يرى أن الأعمال خير بقدر ما تدعو الى الزيادة فى السعادة وشر بقدر ما تدعو الى الزيادة فى ضدها ، والمراد بالسعادة اللذة والخلو من الألم وضدها الألم والخلو من اللذة" من هذا نستنتج أن هذه النظرية القائلة « بأن الأعمال ليست لها قيمة ذاتية وإنما قيمتها بقدر ما تحصل من السعادة » تسمى نظرية المنفعة .

وخالف فى هذا القول بعض الفلاسفة فقالوا أن الأعمال الأخلاقية ، ليست وسائل (كما يقول مذهب السعادة) بل هى أنفسها غايات ، وبسيرنا على مقتضى قانون الأخلاق نؤدى الغرض الذى من أجله خلقنا ، وبسلوكنا الأخلاقى نرقى قوانا التى منحها لنحصل بها العلم ونعرف ما هو حق وما هو حير . وبسلوكنا الأخلاقى أيضا نستعمل قوانا الأخلاقية ونرقىها ، وبترقيتنا لقوانا العقلية والأخلاقية نصل الى كمالنا وهو مقصدنا فى الحياة ، وهذا الرأى هو أساس الأخلاقية المسيحية .

ولكن على مذهب السعادة ، سعادة من نقصد ؟ قال قوم إننا نقصد تحصيل سعادتنا الشخصية ، وقال آخرون نقصد تحصيل

السعادة لغيرنا أو السعادة لأ كبر عدد، ونلخص «بحرى بنتام» رأيه في ذلك في قوله «أ كبر سعادة لأ كبر عدد» .

٤ - ويتصل بمسألة الغاية والمقصد البحث في الباعث النفسى على العمل أو مبع السلوك الأخلاقى، وبيان ذلك أن الانسان لم يمسح العقل والفكر فقط بل منح أيضا الشعور . وللشعور سلطان على طريقته في التفكير، وبواسطة ذلك يكون للشعور أيضا سلطان على أعماله، فكثيرا ما نرى الانسان يتجه - اتجاهها ينطبق على العقل - نحو سلوك أخلاقى ثم يتغلب عليه طبعه أعنى دوافع ليست دائما متفقة مع العقل، بل كثيرا ما تحيد بالانسان عن الصواب فى الحكم، فالشعور بماله من التأثير الشديد فى عززنا الاختيارى يجعلنا نميل الى عمل أكثر مما نميل الى آخر، فحالة العقل الباطنة مع تأثيرها فى العامل تعتمد - الى درجة كبيرة - على الطبع والمزاج والبيئة - وأيضا قد يكون الدافع فيما أقوى من العقل فيتغلب على عقلا فى لحظة ما من لحظات الحياة ويقودنا الى أعمال نراها فيما بعد على خلاف ما نراها وقت الدافع، ويجعلنا نتردد فى الاتيان بعمل ونسرع الى الاتيان بآخر، فظهر من هذا أن غرضنا الاختيارى وسلوكنا الأخلاقى وان كانا وسيلة لتحصيل غاية إلا أنهما كذلك يعتمدان على الدافع الطبيعى وعلى باعث يستميلنا للسعى وراء هذه الغاية، وليست الغاية متفقة مع الباعث

فحسب ، بل هي الى درجة كبيرة تعتمد عليه أيضا . ولسنا نعرف بعقولنا — فحسب — أنه ينبغي أن تسير في طريق خاص دون غيره ، بل نشعر بذلك أيضا . وليس نظرننا الى المصلحة أو المنفعة وحده هو الذي يوجهها وجهة خاصة ويشكل أعمالها بشكل خاص ، بل العاطفة والشعور أيضا يعملان ذلك .

واستكشف الدافع العام للناس جميعا ، والمحرك العام للسلوك الانساني ، والعاطفة الأخلاقية أو الشعور الأخلاقي الذي هو بمعزل عن العقل ، والذي يؤثر في عزمنا ، والذي هو متأصل في أعماق أعمالنا — مسألة من المسائل الهامة التي اجتهد فلاسفة الأخلاق في حلها واختلفوا في الاجابة عنها ، فذهب قوم مثل «هوبز» الى أن الانسان إنما يعنى بسعادته هو وان كل انسان إنما يحارب من أجل نفسه ، وأن أساس أعماله الأثرة «الأنانية» وقاعدة سلوكه رغبته في نفع نفسه ، وليس حبه الظاهري لجاره إلا صرا خفيا من ضروب حب نفسه . نعم أنه قد يفعل خيرا لغيره ولكن ليس إلا لأن فعله يسبب له لذة أو يوصله الى غرض له ، والسبب النهائي في إطاعة الانسان للقوانين الأخلاقية «من صدق وكرم ونحوهما» ليس إلا أنانيته ، وكل ما يسمى إثارا أو عملا ليس فيه مصلحة شخصية تجده بعد الفحص الدقيق نتيجة رغبة في منفعة شخصية يراد تحصيلها عاجلا أو آجلا ، وذهب آخرون مثل «هيوم» و«آدم سميث»

الى أن في الانسان أيضا عاطفة حب للناس، وأن في نفس الانسان عاطفة تدعوه للاتيان بأعمال يريد بها أن يزيد في سعادة بني جنسه، وأن سعادة الناس وبؤسهم لا حب النفس ومراعاة لذتنا نحن هو المتأصل في طبيعتنا وهو الأساس العام لسلوكنا الأخلاقي، أعني أنه هو الأساس الذي يبنى عليه المدح والذم . وتسمى هذه النظرية نظرية الايثار، وهي ضد نظرية الأثرة، ومن أتباعها آدم سميث وهيوم، وهي تقول أن في طبيعتنا شيئًا نقومه أكثر من تقويمنا لسعادتنا الشخصية، وذلك الشيء هو ما يحس به العامل عملاً أخلاقياً من مشاركته لمن ينالهم به في السرور والعواطف والسعادة، وذلك الشيء أيضاً هو العنصر الأخير الذي نحلل اليه عواطفنا وانفعالاتنا — ان نفوسنا تهترعطفاً على الناس ورحمة بالمنكوبين وغضباً على الخاطئين، وانا لنحس برغبة شديدة تنبعث من نفوسنا تحملنا على العمل لخير الناس وسعادتهم، وهذا الشعور بأنواعه التي ذكرنا يكون قوة كبيرة صادرة من طبيعتنا ومؤثرة في سلوكنا الأخلاقي تارة يحملنا على بعض الأعمال وطورا يمنعنا من ارتكاب بعض آخر— والى المذهب الأول أعني مذهب الأثرة ذهب فلاسفة اليونان الأقدمون والفلاسفة الذين كانوا في عصر الثورة الفرنسية، وذهب هذا المذهب في العصور الحديثة «ماكس سترنر» و«نيتشه» والى المذهب الثاني أعني مذهب الايثار

ذهب « كانت » و « نخته » و « شوبنهاور » ، وذهب « آدم سميث » و « جون ستورت ميل » الى أكثر من ذلك فطلبوا من العامل الأخلاقى توضيحية النفس "ولكن لا تبذل هذه التوضيحية ما لم تكن سببا فى سعادة الآخرين" .

قال « ميل » : "ان من نقص الدنيا واختلال نظامها أن أحسن طريق يمكن الانسان أن يسلكه فى مساعدة غيره على تحصيل السعادة هو توضيحية سعادته توضيحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا على هذا الحال من النقص فأننى أقر أن الاستعداد لتلك التوضيحية أكبر فضيلة يمكن أن يتصف بها الانسان " : "ان أصحاب مذهب المنفعة يقوون أن النوع الانسانى يمكنه أن يضحى أكبر خيراتة من أجل خير الآخرين ، ولكن لا يقولون بأن هذه التوضيحية فى نفسها خير ، بل يقولون ان كل توضيحية لا تزيد فعلا فى مقدار الخير فى العالم ولا تدعو الى ذلك لا يعتد بها وتذهب هباء ، وليس عندهم تعفف محمود إلا ما كان موصلا الى خير الآخرين ، ويستترط أن يزيد فى مقدار الخير العام أكثر مما ينقص منه " .

٥ — وهناك مسألة أخرى شعلت عقول فلاسفة الأخلاق وهى مسألة المقياس الأخلاقى وما له من سلطان ، وبعبارة أخرى مسألة أساس الأخلاق وعلاقته بإرادة الإنسان أى القانون الأخلاقى

وما له من قوة ملزمة تحمل الارادة على العمل بموجبه^(١). قال «ميل» في رسالته «مذهب المنفعة»: "إننى أشعر بأننى ملزم بالألا أسرق ولا أقتل وبالألا أخون ولا أخدع. ولكن لِمَ ألزم بالعمل للسعادة العامة؟ وإذا كانت سعادتى الشخصية فى شىء فلماذا لا أفضله على غيره؟" وأيضا أنت الواجبات على الناس والأحكام التى تصدر على الأعمال لتختلف باختلاف الأشخاص وأخلاقهم، وأن ما نحمّل الأشخاص من المسؤولية ليختلف باختلاف الأحوال، أليس من الجائز إذن أن نكون فى أحكامنا مخطئين، أو ليس من المحتمل أن نكون فى عملنا مبطلين ونحن نظن انا محقون؟ فإين نجد مقياس الأخلاق وما الذى له من سلطان؟ على هذا السؤال أجيب بجوابين فقال قوم ان المقياس الأخلاقى فى أنفسنا، وأنه لصوت فىنا يخبرنا كيف نميز بين الحق والباطل، وان القانون

(١) موضوع هذه المسألة المقياس الأخلاقى (Standard) أى المقياس الذى قيس به الخير والشر وسلطانه (Sanction) أو حراؤه أى ما للمقياس من قوة ملزمة ولتوضيح ذلك أقول أى اذا قلت مثلا أن أساس الخير والشر هو سعادة الناس كلهم كان هذا هو المقياس، فالعمل يكون حيرا بقدر ما يسبب سعادة للناس وشر بقدر ما يسبب من شقائهم ولكن ما الذى يحمل الناس على العمل بهذا المقياس وما الذى له من القوة حتى يطيعه الناس فلا يعملون إلا ما يسبب السعادة؟ هذا بحث فى سلطان المقياس فاذا قلت مثلا أنه يحملهم على اطاعته خوف الناس والله والرعبة فى مثنىهما أو يحملنى على اطاعته دافع نفسى هو الوجدان كان ذلك هو سلطان القانون فسينكلم فى هذه المسألة عن المقياس وسلطانه (المعرب).

الأخلاقى مستمد من نفوسنا، تشرعه قوّة فينا، وهو مقيم في أعماق نفوسنا يساعدنا على إزاحة حجب المظاهر حتى نصل الى إدراك الواجب، وهذا القانون الأخلاقى (المقياس) يهديننا في أعمالنا وله سلطان قوى على كل مصادر السلطان الأخرى، وتسمى هذه النظرية نظرية « القانون الذاتى » (Autonomous) لقولها بوجود القانون الأخلاقى في طبيعة الانسان — وبعض هؤلاء الفلاسفة اعتبر هذا الصوت الباطنى هو صوت العقل ويسمون بالعقليين . وقد كان قدماء الفلاسفة والفلاسفة الذين في عصر الثورة الفرنسية الكبرى عقليين بهذا المعنى . وهم يجعلون للعقل القول الفصل فى الحكم على الأعمال، وله سلطان قوى على سلوك الانسان، وفي طليعة القائلين بهذه النظرية « كانت » وقال قوم يجب أن يفسح العقل مجالا للشعور وان الساطان الذى يحمل على إطاعة القانون الأخلاقى إنما هو فى أنفسنا كما قال « هيوم » و « شوبنهاور » و « آدم سميث » وغيرهم ولكن ليس مركزه العقل بل الشعور، فسلطان القانون الأخلاقى شعور باطنى مغروس فى نفوسنا ” وهذا الشعور ألم مختلف الشدة يعقب مخالفة الواجب ويحمل — فى الأحوال الهامة عند من صلحت تربيتهم — على الفور من المخالفة حتى ينخيل لهم أنها مستحيلة^(١) .

(١) من رسالة « ميل » فى ذهب المصعة .

وعلى الضد من نظرية « القانون الذاتى » نظرية « القانون الخارجى » (Heteronomous) وهى تضع المقياس الأخلاقى وسلطانه فى يد سلطة خارجية فهى تقول ان الخوف من الله رب العالمين ، والخوف من المخلوقين والرغبة فى تحصيل الثواب من الله ، والاستحسان من الناس هى أساس الواجبات الأخلاقية ، وهى السلطان الحامل على إطاعة القانون الأخلاقى ، وأن القانون الأخلاقى والقواعد التى تبين السلوك الأخلاقى (المقياس) تستمد من قوة خارجية لا من قوة فيما كإرادة الله أو الملك أو قانون المجتمع .

ومما يتصل أشد اتصال بهذه المسائل الأخلاقية مسألة حرية الإرادة ، ولتوضيح ذلك نقول : هل إرادتنا حرة فنحن نطيع القانون الأخلاقى ونخضع له اختياراً ؟ وهل إطاعتنا للقانون الأخلاقى تشعربأن لنا اختياراً ، وإن العامل حرق اختيار العمل وحر فى تشكيل عمله بما يشاء ، وحر فى استعمال القانون الأخلاقى حسب ما يحيط به من الظروف ؟ أو إننا مضطرون بمقتضى الطبيعة أن نعمل فى الحالة المعينة عملاً خاصاً بحيث لا نستطيع أن نعمل غيره ، وإن إرادتنا معلولة بعلة فإذا حصلت العلة حصل المعلول ، وإن عزمنا على إتيان عمل وإن كنا نشعر بأننا أحرار فيه ليس إلا نتيجة لازمة لأسباب تسبقه وتستلزمه ؟

انقسم الفلاسفة في الإجابة عن هذا الى قسمين تحتاجا ولا يزالان يحتاجان الى اليوم ، فمذهب يرى ان الإرادة حرة حرة مطلقة لا يضطرها أى سبب ولا أية علة ويعرف هذا المذهب بمذهب الاختيار، ومذهب يرى ان ارادة العامل واختياره نتيجة لازمة لأسباب سابقة ويسمى مذهب الجبر ، ومسألة الجبر والاختيار من المسائل الهامة التى حاول حلها كل من الدين والفلسفة .

الفصل الرابع

نظرية المعرفة

١ - كثيرا ما تعرف الفلسفة بأنها نظرية « الكون والمعرفة » ، فعلم ما بعد الطبيعة يبحث في حقيقة الكون وأصله ، أما ما يبحث في المعرفة نفسها (العلم بالشئ) أعنى حقيقتها ومنبعها وحدودها التى تقف عندها فيكون فرما آخر من الفلسفة يسمى « نظرية المعرفة » أو « إپستمولوجيا » وقد وجه فلاسفة اليونان الأولون نظرهم للبحث فى حقائق الأشياء وطبائعها وهذا التفلسف والنظر الذى يفوق أنظار السذج والعامة وآراءهم تدرج بالمفكرين الذين يبحثون عن الحقائق - الى البحث فى مسألة أخرى وهى

لماذا يختلف نظري الى الأشياء عن أنظار غيري من الناس؟ ولماذا تختلف نظرياتى المبينة على البحث عن الأفكار الشائعة بين العامة؟ أنى أعرف أن الناس على باطل وأنى على حق، وأن هناك عالماً من الأشياء خارجاً عني يعرفه عقلي . فكيف تدخل المعرفة بهذه الأشياء فى عقلى فتثير أفكاراً تولد عالماً من الأشياء فى داخله ؟ كيف حصلت هذه المعرفة، ولم يفكر الناس على خلاف ما أفكر؟ أين منبع الحقيقة التى حصلتها؟ أين أصل المعرفة وحدودها التى تقف عندها؟ وما حقيقتها وطبيعتها؟ هذه الأبحاث أدت الى الشك فى صحة المعرفة وفى الوثوق بها، وحاش فى النفس هذا السؤال: هل يمكن بحال أن نعرف الحقيقة وأن نجد مقياساً صحيحاً عاماً نقيس به الأشياء لنعرف صحيحها من باطلها؟ قد كان العقل البشرى فى أول الأمر يميل الى العمل والسير فى الحياة من غير أن يسأل نفسه سؤالاً كهذا حتى اذا وقع فى الخطأ ورأى آراء تناقض آراءه اعتراه الشك ولم يعد يثق بما يرى . وبعد أن كان الفكر يستغل بالأشياء الخارجية توجه للبحث فى نفسه هو باحثاً عن نصيبه من الصحة فسأل : ما المعرفة وما علاقتها بالحقيقة؟ هل المعرفة ممكنة وهل يستطيع العقل البشرى الوصول اليها واذا كان كذلك فكيف الوصول؟ هذه أسئلة وأبحاث توجه اليها العقل الانسانى الشيق الى أن يعرف، بعد أن بحث أبحاثه فيما بعد الطبيعة .

قال « بولسن » : " ان الفلسفة ابتدأت في جميع أماكنها بالبحث فيما بعد الطبيعة فكان البحث في شكل العالم وتكوينه وأصله وفي طبيعة الكون وماهية الروح وعلاقتها بالبدن هو موضوع الفلسفة الأولى ، وبعد أن استغرقت هذه الأبحاث زمنا طويلا اتجه الفكر للبحث في المعرفة وإمكانها ، ورأى العقل البشرى ضرورة النظر فيما اذا كان من الممكن بحال حل هذه المسائل . ومن هذا النظر نتجت « نظرية المعرفة » من هذا يفهم أن البحث في صحة معرفة الأشياء وحدودها وعلاقتها بحقائق الأشياء هو موضوع ما يسمى نظرية المعرفة أو إبستمولوجيا .

فيمكننا أن نجمل الغرض من نظرية المعرفة ومسائلها في أسئلة ثلاثة هامة وهي :

- (١) ما المعرفة ؟ وهو سؤال عن نفس المعرفة .
- (٢) بم أحصل المعرفة ؟ وهو سؤال عن أصل المعرفة ومنبعها .
- (٣) هل يمكن تحصيل المعرفة ؟ وهو سؤال عن صحة المعرفة وحدودها .

٢ — وقد أحاب العلماء عن هذه الأسئلة إجابات وردت ضمنا في تاريخ الفكر، وكانت مختلفة تبعا للاختلاف في المذاهب الفلسفية، فذهب قوم من الفلاسفة الى أن معرفة الأشياء نسخة

طبق الأصل لحقائق أشياء ، وصورة دقيقة في عقولنا لما في الخارج ، وأن الأشياء في الحقيقة والواقع مطابقة لمظاهرها التي ندركها بواسطة القوى المدركة ، وأن العالم الخارجي في الحقيقة كما ندركه وهو مستقل في الوجود عن إدراكنا ، وأن مظاهر الأشياء وحقائقها متطابقة وإدراكنا للأشياء كما هي في الواقع هو المعرفة ، وهذه العقيدة أعني أن الأشياء المحققة لها وجود في الخارج مستقل عما يماثلها في الذهن تسمى «مذهب الواقع» ، وهذا المذهب يرى أن ما ندركه بالحواس سواء كان إدراكا يقينيا أو ظنيا وما نعرفه بالتأمل ^(١) بالفكر — وهما اللذان بهما تحصل المعرفة بالأشياء — نتيجة شيء حقيقي موجود في الخارج مستقل عن ذهننا ، فالمعرفة على هذا المذهب هي إدراك الأشياء كما هي في الواقع بواسطة آلات البدن والنفس ، فالشيء أسود أو أحمر لأن به صفة جعلته أسود أو أحمر ، فاذا انعكس على أعيننا أدركنا سواده أو حرته ، وهذه الصفة موجودة محققة سواء انعكس الشيء على عين الإنسان أولا — ويقابل هذا المذهب مذهب «الظواهر» أو مذهب المثال ، وهو يرى أن «إدراك الأشياء» و «الأشياء في أنفسها» وعبارة أخرى «ما في الفكر» وما «في الخارج» مختلفا اختلافًا كبيرًا ، وعلى هذا المذهب ليست المعرفة إدراك الأشياء كما هي

(١) يعني بالتأمل (Reflecton) ملاحظة العقل لأعمال نفسه .

فى الواقع ، ولا هى كما يقول الواقعيون نسخة طبق الأصل ، ولا صورة دقيقة للأشياء نفسها ، بل المعرفة إدراك الأشياء حسب ما يظهر لنا ، إذ لا يمكن أن يكون بين المعرفة التى هى عملية نفسية والأشياء الخارجية تشابه ، وليس العالم الذى حولنا إلا نتيجة أنتجها عقلنا ، وكل ما نعرف من العالم والأشياء الخارجية سواء كان طريق المعرفة حواسنا أو تأملنا الفكرى ليس إلا خيالا يولده العقل ، و بينا يرى الواقعى "أن الإدراك بواسطة الحواس يحدث عندنا يقينا بها وإن فى ذلك الإدراك ضمانة لحقائق الوجود ، إذا بالمشالى يرى أن حقائق الوجود الخارجى ليست إلا قابليتها لأن تدرك " .

٣ — أما السؤال الثانى وأعنى به السؤال عن أصل المعرفة ومنبعها فقد أجيب عنه بجوابين .

أما الحاسيون أو التجريبيون فقالوا ان كل معرفة إنما سببها الإدراك بالحواس ، وبعبارة أخرى ان منبع معرفتنا هو الإدراك الأول ، أعنى الإدراك بالحواس باطنة أو ظاهرة ، فباجتماع هذه الإدراكات وتركيبها وإتقانها تحصل التجارب ، وجميع التجارب وترقيتها تحصل المعرفة ، فمنبع المعرفة إذن عمل الحواس أى «الإدراك بالحس» و «التجربة» وهما يقابلان عند أصحاب النظرية

الأخرى الآتى شرحها «التفكير» و «الفكر»^(١) . وعلى هذا المذهب تكون كل معرفة ولو كانت فكرا عميقا أو «لقانة» ترجع الى الادراك الحسى ، فمذهب الحاسيين أو التجريبيين إذن هو المذهب القائل بأن التجربة هي المنبع الوحيد للمعرفة أو على الأقل أساسها ، وإن كل معرفة تتبع من التجربة ، والتجربة نوعان : فاما أن تكون مستقاة من الحواس الظاهرة وإما من الباطنة فادراك الأشياء الخارجية يسمى إحساسا ، وإدراك الأشياء الباطنية يسمى تأملا ، والادراك بوعيه باب ينفذ منه ضوء المعرفة «الى حجرة الفهم المظلمة» .

قال «لوك» فى رسالته «العقل البشرى» : "نفرض أن العقل صحيفة بيضاء حالية من أية كتابة وأى معنى ، فكيف

(١) قال روتا عوارس رأس السوفسطائية ان الادراك بالحس هو المصدر الوحيد للمعرفة ومع ذلك فهذا الادراك إما يعرفنا ظاهر الشيء فقط لا حقيقة الشيء نفسه ومن أجل هذا كان كل رأى يشأ عن الادراك بالحس صحيحا عند المحس وحده بل صحيحا فى لحظة واحدة وهى اللحظة التى حصل فيها الادراك أما الصحة العامة المطلقة فلا وجود لها — وإذا كانت معرفة الانسان لا مسع هنا غير الادراك بالحس وكان شأن الادراك ما ذكرنا كانت معرفة الانسان لا يوثق بصحتها — وقد سلم أفلاطون بهذا الرأى وهو أن الادراك بالحس إما يكون معرفة وقتية وعنده أن هذا الادراك إما يعرفنا ظواهر الشيء لا حقيقته (ولكن لم يقصر الادراك على الحس) وبيننا بروتا عوارس يقول ان معرفة الشيء لا يمكن أن تتال اذا بأفلاطون فى كتابيه ثيتيونس وتيمايس يقول بإمكان المعرفة وقال ان ما يقرب الى المعرفة هو الرأى الصحيح الذى يستطيع الانسان أن يبرهن عليه ويعنى أفلاطون بالمعرفة معرفة حقائق الأشياء وهو فى قوله هذا من العقليين (المؤلف) .

استعدت لأن نتلق ما يلقي إليها ومن أين لها ذلك المستودع العظيم الذي نقشه عليها خيال الإنسان الواسع نقشا متنوعا إلى أنواع لا تحصى ومن أين لها كل مواد الفهم والمعرفة؟ عن كل هذه الأسئلة أجيب بكلمة واحدة وهي « من التجربة » فمنها استقيننا كل ما عرفنا ومنها نستمد المعرفة . فلاحظنا سواء كانت ملاحظة محسوسات خارجية أو ملاحظة عمليات العقل الباطنية ، وبعبارة أخرى سواء كانت إدراكا بالحس الخارجي أو تأملا فكريا هي التي تزود عقلنا بكل أدوات التفكير ومن هذين ينبوعين تنبع كل أفكارنا وكل أفكار يمكن أن تكون وهما - على ما أعرف - المفقدان اللذان ينفذ منهما الضوء إلى تلك الحجرة المظلمة ، إذ يظهر لي أن العقل كحجرة صغيرة حرمت من كل النوافذ إلا فتحات صغيرة تدخل منها صور المحسوسات الخارجية أو الآراء المتعلقة بها ، وقال : " لهذا كان أول مقدرة للعقل هو أن يكون صالحا للانفعال إما بواسطة الحواس التي تدرك الأشياء الخارجية وإما بالعمليات التي يعملها العقل عند التأمل في هذه الأشياء ، وهذه أول خطوة يخطوها الإنسان لاستكشاف أي شيء ، والأساس الذي تبنى عليه كل الآراء التي يحصلها في هذا العالم ، فكل الأفكار الراقية الجلييلة التي تفوق السحاب رفعة وتعلو علو السماء إنما أصلها الحواس . يسبح العقل مسافات بعيدة ويفكر

ويتأمل تأملات رفيعة، وهو في كل هذا لا يخرج قيد ذرة عما أمدته به الحواس أو التأمل (الفصل الأول من الجزء الثاني) . من هذا يعلم أن الحاسيين أو التجريبيين يرون أن ما يمكن أن يحرب هو وحده الذي يمكن أن يعرف، وإن أداة المعرفة الصحيحة هو الادراك بالحس ومدركاتنا عند التجريبيين ناشئة من قوة الادراك بالحس، أما قوة الفكر فقابلية في الغالب لما يرد عليها لفاعلة (انظر فلكنبرج ص ٣١٨) .

٤ — ويعارض نظرية الحاسيين أو التجريبيين نظرية الذهنيين أو العقليين، وهؤلاء يقولون أن التجربة التي تحصل بواسطة الحواس مضلة موهمة، وإن الحواس لخداة كذابة مخطئة، فاذا كانت كل معارفنا بواسطة الادراك بالحس فالمعرفة مستحيلة، ذلك لأن الادراك والتجربة إنما ينهراننا بما يتعلق بحالة واحدة من أحوال الأشياء، ولا يستطيع أن يتناول كل الأحوال، فلو كان الأمر مقصورا عليهما لما عرفنا حقيقة عامة، وإذا كان من الثابت أن المعرفة ممكنة وجب أن نقول أن بعض المدركات التي تكون المعرفة ليس أساسها الحواس . ولأن تعدد الحواس عدوا للمعرفة الحققة أقرب من أن تعدد خادمة لها . وإن ما يظهر للعقل بواسطة الحواس إنما هو مظهر الأشياء الخارجي الخداع لا ماهيتها الحققة التي لا تحس (انظر فلكنبرج ص ٢١٩) .

فالمعرفة إذا انما تحصل بالفكر، وبالتفكير وحده يمكننا أن (نشرف على مملكة الطواهر المتغيرة) وبيننا التجريبي يرى أن كل الحواس والتأمل منبع المعرفة اذا بالعقل يرى أن التفهم والتعقل هو المنبع الوحيد للمعرفة — ويستدل العقليون بأن العلم والفلسفة يميلان الى العموم والضرورة^(١) كما يظهر ذلك في العلوم الرياضية التي هي أهم مظهر للمعرفة العلمية. والعلم والفلسفة لا يمكن أن يحصلوا بالتجربة لأنها محدودة، وانما يحصلان من طريق العقل الذي به الادراك، وهو وحده المدرك، ثم كيف يفهم ما لا يحس كالله والأبدية ومجموع العالم اذا نحن اعتبرنا التجربة لا العقل منبعاً لمعرفتنا وآرائنا؟ الحق أنه بواسطة التفكير المحض وحده يمكننا فهم حقائق الأشياء، وقد غلا بعضهم في معارضة التجريبيين "فذهب الى أنه لا يصل شيء الى النفس من الخارج ولا يمكن للنفس أن تتذكر شيئاً اذا لم يكن من الأصل فيها".

هـ — انما شغل العقايون والتجريبيون أنفسهم بمسألة المعرفة، فذهب الأولون الى أنها تحصل بواسطة العقل المحض وبه وحده يحصل العلم بالأشياء، أما بواسطة الادراك بالحس فمستحيل

(١) الطاهر أنه يريد بالعموم الشمول فاذا قال العلم أن زاوية المثلث تساوي قائمتين كان ذلك عاماً في كل مكان و زمان ويريد بالضرورة خضوع ما يحدث في العالم لأسباب تتحه . فالعلم لا يقول بحدوث شيء اعتباطاً بل انما يحدث بناء على قوانين استوجبت حدوثه .

أن يحصل ذلك ، والتجربيون ينكرون تحصيل المعرفة بالعقل المحض ، ولكن لم يتعترض أحد المذهبين لمسألة امكان المعرفة ، فكلاهما وثق بالعقل البشرى ثقة تامة واعتقد بقدرته على معرفة الاشياء ، ولكن لما كان هذا الوثوق بالعقل وبقدرته على تحصيل الحقائق قد تنزل بنظرية التجريبيين كانت النتيجة أن ضعفت الثقة بالعقل أولاً وتلا ذلك تعريضه للنقد والامتحان .

وظهرت هذه المسألة : هل تمكن المعرفة ؟ وإذا أمكنت فالى أى نقطة تمتد وما حدودها ؟ والعقاويون والتجربيون لم يبحثا فى هذه المسألة ، بل آمنّا بأن لنا قدرة على معرفة الأشياء : إما بواسطة الادراك بالحس وإما بواسطة التفكير ، وبأن الأشياء فى الحقيقة هى كما ندركها ، ويسمى هذان المذهبان مذهب اليقين نظراً لتيقنهما بامكان المعرفة .

ويعارض مذهب اليقين مذهبان آخران يكوّنان نظامين من نظم الفلسفة ، ويتعلقان بمسألة إمكان المعرفة وحدودها : أحدهما مذهب الشك والآخر مذهب النقد ، فمذهب الشك يشك فحسب ، وينكر إمكان المعرفة وقدرة الانسان عليها ، ويمسك عن ابداء أى رأى ، ويقابله مذهب النقد فهو بدلاً من أن ينكر ببساطة ويشك من غير تعليل ينقد ويبحث فى كيف نشأت المعرفة كما يبحث فى حدودها .

رأى النقاد «أصحاب مذهب النقد» أنفسهم أمام مسألتين لا تحل ثانيتهما إلا بجل أولاهما . فقبل أن يبحثوا في منبع المعرفة وأصلها قالوا يجب أن نبحث في حدود المعرفة ويقام البرهان على امكانها، وبعد أن تعرف الشروط التي بها تحصل المعرفة يمكن للانسان أن يعرف ما يمكن إدراكه بهذه الشروط (فلكنبرج ٣٢٢) .

٦ — وانا نذكر كلمة مجملة في تاريخ نشوء نظرية المعرفة (ابستمولوجيا) ففي عصر الفلسفة القديمة كان السوفسطائيون أول من أثار البحث في المعرفة، ومهدوا السبيل للعقلين والتجريبيين، وفيها بحث الايليون وأفلاطون وأرسطو، وفيها بحث الرواقيون والشكاك والابيقوريون، وفي العصور الحديثة كانت هذه المسألة في مقدمة المسائل عند البريطانيين وغيرهم من الممالك الأوروبية في القرن السابع عشر، فكان للعقلين نفوذ كبير في ممالك أوروبا غير بريطانيا بما وضعه ديكارت (١٦٥٠) وسبينوزا (١٦٧٧) وليبنتر (١٧١٦) وولف (١٧٥٤) . أما الباحثون البريطانيون فيكون (١٦٢٦) وهوبز (١٦٧٩) ولا سيما جون لوك (١٦٣٢ — ١٧٠٤) فكانوا تجريبيين، وقد أدت أبحاث لوك التجريبية الى مذهب الشك الذي وضعه هيوم (١٧٧٦) في إنجلترا كما أن بحث هيوم كان باعثا قويا «لكانت» على أن يرقى مذهب النقد وكما قيل «ينبئه من نومه اليقيني» .

الخاتمة

هذا باختصار تام هو موضوع الفلسفة ومجالها بجميع فروعها ،
وأنه لمن الصعب أن نحيط بموضوع كهذا كتبت فيه مجلدات —
في رسالة صغيرة كهذه ألفت لسواد الناس ، ومما يزيد الأمر صعوبة أن
يكون موضوع البحث مما اختلفت فيه الآراء اختلافا كبيرا كما هو
الشان في الفلسفة ، حتى لقد وصل الجدل وامتد الخلاف الى تعريف
الموضوع وماهيته ، واني لآمل أن أكون قد أوضحت للقارئ شيئين :

(١) ان الفلسفة تحاول أن تجيب عن هذه الأسئلة الباقية
أبدا وهي : كيف ؟ وما ؟ ولم ؟ ما حقيقة الشيء الموجود ؟ كيف
ظهر الى الوجود ؟ ماذا عرف ؟ ماذا يحب أن نعمل ؟ لم يجب أن
نعمل بهذه الطريقة دون غيرها ؟

(٢) ان الفلسفة ليست شيئا بعيدا عن الحياة الحقيقية بل
أنها شيء مرتبط بمسائل الحياة اليومية ، مدرستها العالم وموضوعها
ظواهر الكون ، وكتبها العقل الانساني ، هي الفكر موجهها الى العالم
الذي حولنا والى كل مظاهره — والى حياة العالم الفسيح الذي كل
مناجره منه ، والى نفسا التي بين جنينا ، وبالاجمال الى العالم
الكبير والعالم الصغير (الانسان) كل هذا شيء معروض على الوضع
والرفيع ، على العالم والجاهل ، فكل انسان باعتبار ما في بعض
لحظات حياته فيلسوف ، وستدوم الفلسفة ما دام الفكر البشري .

نعم ليست مسائل الفلسفة في كل العصور سواء ولا يمكن أن يكون ذلك كذلك . فان الفكر الانساني في تقدم ورفى مشاهد في كل مكان . فكم من مسائل اختفت وحل محلها مسائل جديدة . وكما أن الكهل يتسم عند ما يلقي بنظرة على آرائه أيام صباه فيرى أن أهم شيء كان يراه في أمسه أصبح تافها في يومه ، كذلك النوع البشرى في سيره قُدمًا يغير مزارعه وآراءه ومثله العليا وينبذ عقائده ويعتقد أخرى ولا يكاد العقل البشرى يجد حلا لمعضلة قديمة حتى تظهر أخرى جديدة ، ويكاد في نفس الوقت الذى وفق فيه الى حل ظاهرة غامضة وايضاحها تظهر مشكلة جديدة في أفق الفكر البشرى ، وان حب المعرفة والشوق اليها والرغبة في كشف الحجاب عن الطبيعة والنفوذ الى أسرارها لمعرفة الحقيقة ستظل خالدة في أعماق صدر الانسان ، نعم أن الثورات العظيمة التى تقوم في مملكة الفكر ستحل الألغاز القديمة وتقلب الأفكار العميقة المتأصلة رأسا على عقب ، وتبدد العقائد القديمة والمثل العليا العتيقة ولكن لا بد أن يكون للانسان جديد يقوم مقامها . وان حل الألغاز المتشعبة التى لا تفتأ تظهر والعمل على ايجاد مثل عليا جديدة ووضع الحقيقة الجديدة محل القديمة واعتناقها وبناء الانسان أعماله وسلوكه عليها كان ولا يزال وسيكون غرض الفلسفة .

تم الكتاب

معجم لأشهر الرجال الذين ورد ذكرهم في الكتاب

آدم سميث A. Smith — فيلسوف انجليزي (١٧٢٣ — ١٧٩٠) كان أستاذ المنطق والأخلاق في جامعة غلاسكو ويعتد واضع علم الاقتصاد السياسي . وجه الأنظار الى البحث في حرية التجارة والعمل ورأس المال بحثا علميا .

أبيلارد Abelard (١٠٧٩ — ١١٤٢) — عالم فرنسي يعد من كبار المفكرين في القرن الثاني عشر — اشتهر بمخالفته لتعاليم الكنيسة في عصره وبقوله بما يقرب من عقيدة الموحدين وبما أوقع عليه من العقاب من رجال الدين وفتح مدرسة للحكمة في « ميلون » بالقرب من باريس .

إبيقور Epicurus (٣٤١ — ٢٧٠ ق) — فيلسوف يوناني أسس مدرسة في أثينا وسط حديقة وكان يعلم فيها الفلسفة ، لم يصل إلينا كثير من تأليفه وأغلب ما علمنا عنه انما هو من نقل أتباعه وكان يرى أن لا خير إلا اللذة ولا شر إلا الألم ، وأن الفضيلة إنما تقصد لما فيها من اللذة والريذة إنما تجتنب لما فيها من الألم ، وليست السعادة عنده إلا نيل اللذائذ ولم يقصر إبيقور قوله على اللذات الجسمية كما فهم بعض الناس من مذهبه بل اعترف باللذة

العقلية وفضلها على غيرها وقد تبعه في العصور الحديثة جسندى
(أنظر جسندى) .

أرسططس Aristippus — فيلسوف ولد في قورينا Cyrene
(مدينة من مدن برقة في شمال أفريقية) نبغ نحو سنة ٣٨٠ ق م
ورحل الى أثينا وتلمذ لسقراط وهو أول من قتر المذهب الأخلاقي
القائل بأن تحصيل اللذة والخلو من الألم هما الغاية الوحيدة في الحياة
وأن الفضائل إنما كانت فضائل لما فيها من اللذة ويسمى مذهبه
المذهب القورينائي نسبة الى قورينا مسقط رأس رئيس المذهب .

أرسطو أو أرسططاليس Ari:totle (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) —
أعظم فلاسفة اليونان الأقدمين رحل الى أثينا ولازم أفلاطون
يأخذ عنه العلم حتى مات أفلاطون وأسس بأثينا مذهبا يسمى
أتباعه بالمشائين لأنه كان يعلم في ممشى مظلة ويلقب بالمعلم الأول
لأنه أول من جمع علم المنطق ورتبه واحترع فيه وقد دعاه فيلبس
لتعليم ابنه الاسكندر المقدوني فعلمه نحو ثلاث سنوات وله كتب
كثيرة في فروع العلم المختلفة .

أليپان Ulpian (١٧٠ — ٢٢٨ م) — مشرع روماني ألف
كتبا كثيرة في التشريع .

أنكساغوراش Anaxagoras — فيلسوف يوناني ، مات
سنة ٤٢٨ ق م اتهم سنة ٤٢٤ ق م بالالحاد وحكم عليه بالاعدام

ثم استبدل بالنفى من أثينا بعد أن أسس بها مدرسة وتبنى فلسفته على أصليين : الأول أنه لا يوجد شيء من العدم ، والثاني أنه لا بد للعالم من علة مدبرة ولم تصل إلينا فلسفته واضحة بل كل ما وصلنا قطع متفرقة ناقصة .

أنكسيمينس Anaximenes — فيلسوف يوناني مشكوك في تاريخ حياته إلا أنه يظن أنه عاش من ٥٦٠ — ٥٠٠ ق ولم يبق شيء مما كتب ، ويعرف عنه أنه كان يقول بأن الهواء مبدأ للأشياء كلها وإن العالم موجود بحركتي التكاثف والتمدد أى انقباض الهواء وانبساطه ، ورجع العناصر الأخرى إليه فقال إن النار هواء متمدد غاية التمدد والماء هواء متكاثف بعض التكاثف فان زاد التكاثف كان التراب والحجارة وسائر الجوامد .

أوغسطينوس — هو القديس أوريليوس أوغسطينوس Augustine (٣٥٤ — ٤٣٠ م) ، ولد في أفريقيا في بلدة قريبة من قرطاجنة وتعلم في مدارس ما دوره وقرطاجنة وطالع شيئا من الفلسفة وصار أسقفا لكنيسة هبوا فاجتهد في توحيد الكنائس النصرانية وله تأليف كثيرة جمع فيها بين الفلسفة والدين .

أوقليدش Euclid — فيلسوف يوناني رياضي قيل أنه ولد في الاسكندرية وتوطن أعريقية قبل الميلاد بثلاثمائة سنة ثم جاء الى الاسكندرية وفتح مدرسة لتعليم الرياضيات صارت أشهر

مدرسة في مصر وأشهر كتبه كتابه المعروف بأصول اقليدس ، منه قسم في الهندسة لا يزال يعتمد عليه في مدارس إنجلترا واشتغل به العرب وشرحوه ومن شرحه نصير الدين الطوسي وله تأليف أخرى عديدة .

پالي Paley — باحث انجليزي (١٧٤٣ — ١٨٠٥ م) كتب في الأخلاق والسياسة .

يُخَنَر Buechner — فيلسوف مادي وطبيب ألماني (١٨٢٤ — ١٨٩٩ م) وهو من أتباع دارون وقد ذكر مذهبه الدكتور شميل في كتابه النشوء والارتقاء (من صفحة ٢٨٨ — ٢٩٦ ومن ٣٢٢ — ٣٤٢) فارجع اليه .

بُرك Borke — هو سياسي وخطيب وكاتب انجليزي (١٧٢٩ — ١٧٩٧ م) كتب في الفلسفة والسياسة ولم يرض عن الثورة الفرنسية وانتقدها نقدا شديدا .

بِرْكيلي Berkely — هو جورج بركلي (١٦٨٥ — ١٧٥٣ م) أسقف وفيلسوف انجليزي بحث في نظرية المعرفة وذهب الى أن لا وجود للمادة وليس إلا العقل والروح وكان له قدرة على التعبير عن الآراء الفلسفية بعبارة واضحة ظريفة .

برُودِيْكُوس Prodicus — فيلسوف يوناني سوفسطائي كان في زمن سقراط .

بَطْلَر Butler — يوسف بطار فيلسوف انجائزى (١٦٩٢ —
١٧٥٢ م) اشتهر ببحثه فى علم الأخلاق وما وراء المادة وكان يرى
أن فى طبيعة الانسان دافعين رفيعين حب النفس والوجدان وهما
الرئيسان على كل ما عداهما من الدوافع وتوسع فى نظرية الوجدان
وكان يرى أن كل انسان يجد فى أعماق نفسه أساس الخير ويحس
بأنه ملزم باتباعه .

بَنْتَام Bentham — هو چرمى بنتام عالم انجائزى (١٧٤٨ —
١٨٣٢ م) اشتهر ببحثه فى الأخلاق والقانون وهو من أكبر دعاة
مذهب المنفعة وربما عد مؤسسه وهو القائل بأن «مقياس الخير
والشر أكبر لذة لأكثر عدد» وألف فى أصول القوانين كتابه المشهور
«أصول القوانين» الذى عبر به المرحوم فتحى باشا زغلول .

پولس : القديس پولس St. Paul — أحد الحوارين قتل
فى رومة سنة ٦٦ م .

بَيْكُون Bacon — هو فرنسيس بيكون فيلسوف انجائزى
(١٥٦١ — ١٦٢٦ م) تعلم فى كبردچ ثم سافر الى فرنسا بجال فيها .
وفى سنة ١٥٨٨ عينته الملكة اليصابات ويكلا للدعاوى فى ديوانها
ثم عين «مدعيا عموميا» ثم جعل لوردا الخ . وفى سنة ١٦٢١ اتهم
بأخذ الرشوة وحوكم وحكم عليه بغرامة وبالعزل من منصبه وبالحبس
ثم عفا عنه الملك .

لم يقنع بكون بفلسفة أرسطو ولم يرض عن نظام الفلسفة في القرون الوسطى فقد كان الفلاسفة يضعون جهدهم في مناقشات قليلة الفائدة ويتلاعبون بالألفاظ ويقنعون بالحقائق المجردة التي لا يبنى عليها عمل ولكن بكون وجه همته وفلسفته نحو المسائل العملية وما يسعد الناس وبهذا كان له الفضل على الفلسفة — أُلح بكون في طلب الملاحظة ودقة النظر والتجربة وأن النتائج يجب أن يتوصل إليها من الاستقراء والعناية بالمعلومات وترتيبها وقال بضرورة تطبيق هذا المبدأ على علم الأخلاق والسياسة ويعتد بكون مؤسس الفلسفة التجريبية .

بيرون Byron — هو اللورد بيرون شاعر انجليزي مشهور (١٧٨٨ — ١٨٢٤ م) .

بين Pain — عالم انجليزي (١٨١٨ — ١٩٠٣ م) كاتب في النفس والأخلاق والمنطق .

تيندال Tindal (١٦٥٦ — ١٧٣٣ م) — كاتب انجليزي كان من العقليين يقول بالإله وينكر الوحي .

تينيسون Tennyson (١٨٠٩ — ١٨٩٢ م) — شاعر انجليزي شهير .

تولاند Toland (١٦٧٠ — ١٧٢٢ م) — كاتب على رأي تيندال فيما ذكرنا من الوحي .

تَيْن Tane (١٨٢٨ - ١٨٩٣ م) - مؤرخ فرنسي كتب
في آداب اللغة الانجليزية وبحث في علم الجمال .

جَانِيَه : بول جانيه Paul Janet (١٨٢٣ - ١٨٩٩) -
فيلسوف فرنسي كان مثاليا من أتباع هجل .

جَسْنَدِي Gasnendi (١٥٩٢ - ١٦٥٥ م) - فيلسوف
فرنسي فتح مدرسة في فرنسا أحيا فيها تعاليم أبيقور وتخرج منها
موليير وفولتير .

جُوتِيَه Goethe (١٧٤٩ - ١٨٣٢ م) - أديب ألماني
كبير كان كاتباً وشاعراً وروائياً وفيلسوفاً وعالمًا وكان يقول
بالحللول وكانت حياته مثارا للعواطف .

دَارْوِن Darwin (١٨٠٩ - ١٨٨٢ م) - فيلسوف
انجائزي ، غير وجه العلم بأبحاثه ، حالف رأى الأولين القائلين بأن
كل نوع من المخلوقات له خصائص ثابتة منذ البدء لا تتغير فكل
نوع مستقل عن غيره وقال هو بالتحول أي أن هذه الخصائص
تتغير على تهادي الرمان فتتحول الأنواع الى أنواع أخرى جديدة
وهكذا وان الأنواع لم تتخلق كلها في زمن معين ولكن على التماقب
خلف بعضها بعضا وشرح علة هذا التغير فقال أنه ناشئ من تأثير
البيئة ومن التربية وهو القائل بنظرية «تنازع البقاء وبقاء الصلح»
أي أن أنواع الموجودات في تنازع وعراك شديد من أجل البقاء ،

والفوز في هذا التنازع إنما هو للأنواع القوية أما غيرها فهو إلى التلاشي والقضاء .

دَنْسْ سْكُوْتَسْ Duns Scotus — فيلسوف إنجليزي من فلاسفة القرون الوسطى ، ولد نحو سنة ١٢٧٤ إلى سنة ١٣٠٨ م .
اشتهر بمزجه الفلسفة بالدين .

دِيكَارْت Descartes — رياضي وفيلسوف فرنسي يعدّ مؤسس الفلسفة الحديثة (١٥٩٦ — ١٦٥٠ م) تعلم الأدب ولم يقع به فاشتغل بالفلسفة ولم يرض عن فلسفة أرسطو التي كانت شائعة في عصره والتي كانت تؤخذ قضايا مسالمة من غير بحث بجاء ديكارت ووضع مبادئ جديدة من أهمها : (١) عدم التسليم بشيء ما لم يفحصه العقل ويتحقق من وجوده وما كان مبنيًا على الحدس والتخمين وما كان منشؤه العرف والعادة يجب أن يرفض .
(٢) طريقة البحث يجب أن تكون هكذا : نبتدئ بأبسط الأشياء وأسهلها ثم نتوصل منها إلى ما هو أكثر تركيباً وأعظم فهما حتى نصل إلى المقصود ولا يحكم بصحة مقدمة حتى يتحقق منها بالامتحان — وكان يؤمن بالله وبخلود الروح — وقد أثارت عالمه رجال الدين في عصره فخاربوه وله استكشافات في الطبيعة والرياضة .

دِيْمُقْرِيطُس Democritus — فيلسوف يوناني ، ولد سنة ٤٧٠ ق م ولا تعرف سيرة حياته ولا تصانيفه معرفة دقيقة

ويعرف بالفيلسوف الضاحك لأنه لم يكن يرى إلا ضاحكا يضحكه
منظر العالم وأحواله . وياقضة في ذلك هرقليطس (أنظر
هرقليطس) .

رِسْكِن Ruskin — أديب ومصطلح اجتماعي انجليزي
(١٨١٩ — ١٩٠٠م) كتب في الفن وفي الاقتصاد السياسي ويتجلى
في كتبه البوغ والاخلاص وكان يرى أن الفن وعلم الجمال يجب
أن ينخضا للأخلاق .

رِنَان Renan — إرنست رنان فيلسوف فرنسي (١٨٢٣ —
١٨٩٢م) تربي في أول أمره تربية دينية ودرس الفلسفة واللاهوت
وتاريخ الأديان واللغات القديمة وعدل بعد بحثه العلمي عن
الانحراط في سلك رجال الدين وألف كتبا كثيرة النفع منها كتاب
« مستقبل العلم » وكتاب « ابن رشد ومبادئه » وأشهر كتبه
« تاريخ الديانة المسيحية » ومنه قسم في تاريخ المسيح ترجم الى
العربية وكان يرى ان المسيح انسان راق لا إله فقام عليه رجال
الدين وحرموه من الكنيسة ولعنوا من يقرأ كتبه .

رُوسُو : جان جاك روسو Rousseau — كاتب وفيلسوف
فرنسي (١٧١٢ — ١٧٧٨م) ربي في أول أمره تربية خاملة ولم يكن
له من المال ما يكفيه ووظف كاتباً عند أحد أصحاب الأملاك
ثم ظهر نبوغه في الكتابة والتفكير فانقطع اليهما وألف جملة كتب

مفيدة أشهرها : « أميل » في التربية رأى فيه ان التربية الصحيحة انما تكون بترك الوالد للطبيعة تربيته وله كتاب « الاعترافات » ذكر فيه تاريخ حياته وله مبادئ في السياسة والآداب سامية كانت من عوامل الثورة الفرنسية .

ريد Reid — توماس ريد فيلسوف انجليزى (١٧١٠ — ١٧٩٦ م) كان أستاذا للفلسفة في جامعة غلاسكو .

زينون Zeno — فيلسوف يونانى (٣٤٢ — ٢٧٠ ق م) مؤسس مذهب الرواقين كان يعلم أصحابه فى رواق منزخرف فسمى أصحابه بالرواقين وكانوا يرون ان الغاية ليست هى السعادة ولا تحصيل اللذة بل نيل الفضيلة .

زينوفون Zenophon — مؤرخ يونانى (٤٣٠ — ٣٥٥ ق م) .

سبنسر : هــربرت سـبنـسـر Spencer — فيلسوف انجليزى (١٨٢٠ — ١٩٠٣ م) حاول أن يصع العلوم كلها فى نظام عام وكانت فلسفته مرسسة على مذهب النشوء رقى الأبحاث الأخلاقية والاجتماعية والتربية وألف كتبا كثيرة مفيدة فى النفس والأخلاق والاجتماع والتربية والسياسة ويعتد من أقطاب العلم الحديث .

سبينوزا Spinoza — فيلسوف هولاندى (١٦٣٢ — ١٦٧٧ م) ولد من أب يهودى برتغالى واضطهده اليهود لما ظهر منه من الرية فى تعاليم اليهودية فطردوه . درس فلسفة ديكارت ثم وضع

طريقة جديدة خاصة به ونشر مذهب الحلول وقد حكم فلاسفة القرن السابع عشر بكفره وكتب عدة مؤلفات فلسفية وسياسية .
سُقْرَاطُ Socrates — فيلسوف يوناني شهير (٤٦٩ —

٣٩٩ ق م) وجه البحث الفلسفي الى الانسان وكان قبله موحها الى العالم والأجرام السماوية ولذلك قيل أنه استنزل الفلسفة من السماء الى الأرض ويعتد سقراط مؤسس علم الأخلاق لأنه أول من حاول أن يبنى معادلات الناس على أساس علمي وكان يدعي أن صوتا داخليا يرافقه على الدوام ويمنعه من ارتكاب بعض الأعمال، اتهم بأنه يحتقر آلهة اليونان وبإفساد الشبان بتعاليمه وحوكم وحكم عليه بالاعدام وسقى كأس السم فمات وهو أستاذ أفلاطون .

سَلِي Sully — فيلسوف انجليزي ولد (١٨٤٢) وفي سنة ١٨٩٢ عين أستاذا للفلسفة في جامعة لندن ألف كتباً كثيرة قيمة في علم النفس .

سُوفُوكْلِيْز Sophocles — شاعر وروائي من أشهر الروائيين اليونانيين (٤٩٥ — ٤٠٦ ق م) كتب أكثر من مائة كتاب أكثرها روايات تمثيلية .

شَافْتِسْبِرِي Shaftesbury — فيلسوف انجليزي في الأخلاق (١٦٧١ — ١٧١٣ م) كان يعارض نظرية هوبز التي ترجع كل عمل الى الأثرة وحب النفس بنظريته التي يقول فيها أن الانسان منطور

على حب الناس كما هو مفطور على حب نفسه والفضيلة إنما هي
بتوازن الغريزتين .

شِلَر Schiller — شاعر وروائي ألماني شهير (١٧٥٩ —
١٨٠٥ م) .

شِلَر مَآكر Scheilermacher — فيلسوف لاهوتي ألماني
(١٧٦٨ — ١٨٣٤ م) درس فلسفة أفلاطون وسيبوزا وكانت له
أبحاث في نظرية المعرفة وفي الدين وكان يؤمن بالله وبالنصرانية .

شِلِنْج Schelling — فيلسوف ألماني (١٧٧٥ — ١٨٥٤ م)
كان أستاذ الفلسفة في مونيخ وبرلين وكانت آراؤه متأثرة بالفلسفة
الأفلاطونية الحديثة وفلسفة برونو وفي فلسفته ضرب من التصوف .

شِلي Shelly — شاعر انجليزي (١٧٩٢ — ١٨٢٢ م) شعره
مملوء بعواطف الحب للانسانية .

شُوبِنَهَوْر Schopenhauer — فيلسوف ألماني (١٧٨٨ —
١٨٦٠ م) مؤسس فلسفة التشاؤم كان يرى أن هذا العالم شرط عالم
يمكن أن يكون وأن ما فيه من الآلام تفوق ما فيه من اللذائذ وأن
السعادة إنما تكون بالزهد وقمع الشهوات وبالحياة الفكرية ، وأن
الشيء الأساسي فينا هو الإرادة .

شِيشِرُون Cicero — خطيب وسياسي روماني (١٠٧ —
٤٣ ق م) كان له الفضل في إخراج الفلسفة اليونانية في ثوب روماني .

فُجَّت Vogt — عالم طبيعي (١٨١٧ — ١٨٩٥) تعلم في «برن» وعين أستاذا في جامعة جنس ثم حرم المنصب لأنه كان من دعاة الثورة وكان ماديا محضا .

فِخْتَه Fichte — فيلسوف ألماني (١٧٦٢ — ١٨١٤م) كان أستاذا للفلسفة في جامعة جينا بألمانيا واتهم بالزندقة .

فِخْنَر Fechner — فيلسوف ألماني (١٨٠١ — ١٨٨٧م) كان أستاذا للطبيعات في ليبزج وجه أكثر جهده في البحث في الكهرباء ونظريات اللون ثم ترك البحث في هذا لمرض اعتراه في عينه واشتغل بالبحث في العلاقة بين الفسيولوجيا والسيكولوجيا (علم وظائف الأعضاء والنفس) وكتب بعض كتب في الاعتقاد والنفس .

فَندْت Wundt — فيلسوف ألماني (١٨٣٢) كتب في المنطق وعلم وظائف الأعضاء والنفس والأخلاق .

فِنِكْلَمَان Winckelmann — فان نقاد ألماني (١٧١٧ — ١٧٦٨م) كتب في تاريخ الفن القديم .

فُولْتِيَر Voltaire — فيلسوف وشاعر فرنسي (١٦٩٤ — ١٧٧٨م) كتب روايات كثيرة وله شهرة فائقة في الأدب والروايات التمثيلية وكان لكتابه أثر عظيم في أفكار الأوربيين .

فيثاغورس Pythagoras — فيلسوف يوناني كان في القرن السادس قبل الميلاد لم يعرف عن حياته إلا القليل وتعاليمه التي نقلت إلينا موضع شك ولكن مما لا شك فيه أنه كان يقول بتناسخ الأرواح وينسب إليه القول بأن نهاية الأشياء كلها العدد .

كارليل Carlyle — توماس كارليل مؤرخ وأديب انجليزي (١٧٩٥ — ١٨٨١ م) ألف تأليف كثيرة نافعة أشهرها تاريخ الثورة الفرنسية وكتاب الأبطال وفيه فصل عن محمد رسول الله كأحسن ما يكتب غربي عن شرق تغريبه رأى الانجليز في الرسول فبعد أن كان كثير منهم يهجو جهلا أصبحوا يعترفون بفضله ونبوغه .

كانت — عمانويل كانت Immanuel Kant — من أشهر فلاسفة الألمان (١٧٢٤ — ١٨٠٤ م) ومؤسس فلسفة النقد (أنظر ١٩٣) وكان أستاذ الفلسفة في جامعة كونسبرج وكان يعيش عيشة منظمة أدق نظام حتى كان أهل قريته يضبطون ساعاتهم على نخروجه من بيته — مر في ثلاثة أطوار فكان في أول أمره على مذهب ولف وليبنتر ثم تأثر بمذهب التجريبيين الانجليزى ثم انتقل الى الفلسفة النقدية من سنة ١٧٧٠

كومت : أوجست كومت Comte — فيلسوف فرنسي (١٧٩٨ — ١٨٥٧ م) مؤسس الفلسفة الوضعية وهذا النوع من الفلسفة يرى ضرورة تنظيم معلومات الانسان عن العالم وعن الانسان وعن

الجمعية وجعلها كلها مجموعا يلائم بعضه بعضا وأنه لا يصح تأسيس علم ما إلا على المشاهدات الخارجية ولكبت اليد الطولى على علم الاجتماع وكان غرضه في الحياة أن يكون مصلحا للفكر ليصلح العمل.

لَامِترِي Lamettrie — عالم فرنسي في علم وظائف الأعضاء (١٧٠٩ — ١٧٥١ م) كان ماديا يعد الإنسان آلة من الآلات وأن النفس وظيفة المخ .

لِسْنِج Lessing — نقاد وروائي ألماني (١٧٢٩ — ١٧٨١ م) قضى مدة في براين صحفيا ظهرت فيها قدرته على النقد .

لُوتَر: ما رتن لوثر (Martin luther) — زعيم المصلحين الدينيين وهو راهب ألماني (١٤٨٣ — ١٥٤٦ م) وكان الاصلاح الذي يدعو اليه هو الرجوع الى الكتاب المقدس وحده ونبذ تقاليد الكنيسة وما وضعه الآباء من الشروح وأن للإنسان الحق في انتقاد ما يصدره الكنيسة وان كل انسان مسئول أمام الله وليس للآباء ولا للبابا سلطة العفو عن الذنوب والتطهير من الآثام .

لُوتْز Lotze — فيلسوف ألماني (١٨١٧ — ١٨٨١ م) كان أستاذا للفلسفة في ليبزج سنة ١٨٤٢ وصرف جزءا كبيرا من حياته للبحث في علاقة علم النفس بعلم الحياة وله أبحاث أخلاقية .

لُوك : جون لوك Locke — فيلسوف انجليزي (١٦٣٢ — ١٧٠٤ م) كان متأثرا بتعاليم ديكارت وكانت أبحاثه الفلسفية

متضمنة لاهوتا وسياسة واقتصادا وتربية ألف رسالة سماها «العقل البشرى» كان يرى فيها ان العقل يجب أن يترك حرا لينقد أى شىء ويجب ألا يوضع له أى حد بواسطة أية سلطة وكان تجربيا يرى أن مصدر معلوماتنا إنما هو التجربة وبحث فى سلطة الحكومة ورأى ضرورة تنازل الناس عن بعض حريتهم للسلطة العامة وعلى الملك المحافظة على حقوق الناس فاذا لم يحافظ فلا حق له فى الملك .

لَيْبْنِيز Leibniz — فيلسوف ألماني (١٦٤٦ — ١٧١٦ م)
درس الفلسفة والرياضيات والقانون ثم اشتغل بالأمور السياسية
واخترع الآلة العادة وله مذهب فى الفلسفة وفى تكوّن العالم شرح
فى ثنايا الكتاب وكان له فضل على العلماء الذين أتوا بعده بطريقته
العلمية وبتوجيه النظر الى علم النفس .

لُيُوسِيبُسُ Leucippus — كان نحو . ٥٠٠ ق م فيلسوف يوناني
مؤسس مذهب الجوهر الفرد وعمهد السبيل فى ذلك لديمقريطس .
لُيُوكْرِيتُوسُ كاروس (Lucretius Carus) — شاعر
روماني (٩٩ — ٥٥ ق م) قد يعدّ من أتباع أبيقور .

مَكْسُ مُلَرُ Max Muller — لغوى ألماني انجليزي (١٨١٣ —
١٩٠٠ م) كان مستشرفا درس اللغة السنسكريتية وكان أستاذ اللغات
الحديثة فى أكسفورد ونشر كتباً كثيرة فى علم اللغة .

مولشُت Moleschott — عالم في علم وظائف الأعضاء ولد في هولندا (١٨٢٢ — ١٨٩٣ م) وكان ماديا في تعاليمه وكتبه .
 مونتسكيو Montesquieu — مؤرخ واجتماعي وفيلسوف فرنسي (١٦٨٩ — ١٧٥٥ م) ألف كتابه المشهور في عظمة الدولة الرومانية وسقوطها .

ميل: جون ستوارت ميل John Stuart Mill — فيلسوف انجليزي (١٨٠٦ — ١٨٧٣ م) كان متأثرا بتعاليم هيوم وأوجست كمت ، كتب في المنطق وفي الاقتصاد السياسي وفي السياسة وكتب رسالة في الحرية ورسالة في مذهب المنفعة ألفها سنة ١٨٦٣ وهو من أكبر مؤسسي مذهب المنفعة والداعين اليه .

نيتشه : فردريك نيتشه Nietzsche — فيلسوف ألماني (١٨٤٤ — ١٩٠٠ م) كان أدبيا وكاتبا في الأخلاق وكان يؤمن بمذهب المشوء والارتقاء وكان من آرائه في الأخلاق أن آراءنا في الفضائل والواجبات يجب أن تتقح من أن لآخر على حسب تغير الأحوال المحيطة بالباس وقال ان الفضائل النصرانية كالأوداعة والتواضع والاحسان قومت بأكثر مما تستحق ولقب الأخلاقية النصرانية بأخلاقية العبيد وقال يجب أن تعوض هذه الأخلاقية بأخلاقية السادة وهذه الأخلاقية العالية يجب أن تكون فوق القانون ، والمثل الأعلى للانسان عنده إنسان له الحرية التامة في الكفاح ليبقى ، يبحث عن لذته وما به قوته ولا يعرف الشفقة .

نيوتن : إسحاق نيوتن Neuton — فيلسوف انجليزي
في الطبيعات (١٦٤٢ — ١٧٢٧ م) له استكشافات كثيرة في الطبيعة
أشهرها قانون الجذب العام (١٦٦٥) .

هتشسُون Hutcheson — عالم انجليزي لاهوتي وأخلاقي
(١٦٩٤ — ١٧٤٦ م) وكان أستاذ علم الأخلاق في جامعة جلاسكو
وكان متبعا للوك في كثير من نظرياته ومعارضاً لهوبز .

هيجل Hegel — هو جورج وليام فردريك هيجل فيلسوف
ألماني (١٧٧٠ — ١٨٣١ م) كان من الفلاسفة المثاليين وكان
حامل لواء الفلسفة في عصره في ألمانيا .

هَرْتْمَان Hartman — فيلسوف ألماني (١٨٤٢ — ١٩٠٦)
كان ينظر الى العالم بعين السخط ولكنه يرى أنه بالتقدم الاجتماعي
ربما نال الناس بعض السعادة .

هيردَر Herder — مؤلف ألماني (١٧٤٤ — ١٨٠٣ م)
كان له أثر في ترقية علم الجمال وكان صديقا لجوته .

هَرَاقْلِيْطُس Heraclitus — فيلسوف يوناني ولد في أفسوس
بأسيا الصغرى نبغ حوالي سنة ٥٠٠ ق م ويلقب بالفيلسوف الباكي
لأنه كان يبكيه ما يراه من شقاء الناس على العكس من ديمقريطس
ويرى النار أساس عنصر الموجودات .

هَلْبَاخْ أَوْ هَلْبَكْ Holback — هو بارون هلبك فيلسوف
فرنسى (١٧٢٣ — ١٧٨٩ م) كان ملحدا وكان يتهم النصرانية بأنها
منبع كل مرض .

هكسلى Huxley — عالم من أكبر علماء الانجليز فى علم
الحياة والحيوان (١٨٢٥ — ١٨٩٥ م) وقد كتب فى «نظرية النشوء
وعلم الأخلاق» .

هوبز : توماس هوبز Hobbes — فيلسوف انجليزى
(١٥٨٨ — ١٦٧٩ م) اشتهر بأبحاثه السياسية، ونظريته فى السياسة
مذكورة فى صفحة ٦٤ من الكتاب وكذلك بحث فى الأخلاق وعد
أسس الأخلاق المصلحة الشخصية .

هوجارث : وليام هوجارث Hogarth — (١٦٩٧ — ١٧٢٤ م)
يعد من أكبر فنانى الانجليزى .

هوجو جروتيس Hugo Grotius — (١٥٨٢ — ١٦٨٥ م)
فقيه هولاندى كتب فى القانون الدولى .

هيوم : دافيد أو داود هيوم David Hume — مؤرخ
وفيلسوف انجليزى (١٧١١ — ١٧٧٦) وكانت فلسفته (تجريبية)
أى أنه كان يقول أن كل معارفنا إنما نحصلها من التجربة أنظر
ص ١٦٨ وما بعدها .

- هُوم : جون هوم Home — شاعر انجليزي (١٧٢٢ — ١٨٠٨ م)
- هَيْبَرْج Heiberg — شاعر دانيمركي (١٧٩١ — ١٨٦٠ م) .
- هَيْكَل : ارنست هيكل Haeckel — (١٨٣٤ —)
عالم ألماني مشهور له أبحاث هامة في علم الحياة .
- هَيْنِي Heine — شاعر ألماني يمثل العواطف (١٧٩٩ —
١٨٥٦ م) .

والاس Wallace — سائح وطبيعي انجليزي (١٨٢٢ —)
صرف حياته في البحث في الحيوان والنبات وطبقات الأرض
وقرر نظرية الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصالح .

ولف Wolff — فيلسوف ورياضي ألماني (١٦٧٩ —
١٧٥٤ م) نظم تعاليم ليبنترو عدّها .

يوليان الصابي Gulian the apostate — أمبراطور روماني
(٣٣١ الى ٣٦٣ م) أعلن حرية الدين وكان هو نفسه يفضل الوثنية
على النصرانية .

الاصطلاحات الانجليزية ومقابلها من العربية

Aesthetics	علم الجمال	Deism, Rationalism	العقلبيون
Altruism	مذهب الايثار	Determinism	مذهب الجبر
Analytical method	طريقة التحليل	Dogmatism	مذهب اليقين
Anthropology	علم الانسان	Dualism	الاثينية
Art	فن	Egotism	مذهب الاثرة
Artist	فنان	Eleates	الأيليون
Atomism	مذهب الجوهر الفرد	End	(الغاية في الأخلاق)
Autonomous	القانون الذاتي	Eudæmonism	مذهب السعادة
Categorical imperative	الأمر المطلق	Empiricism	مذهب التجريبيين
Chaos	العناء	Epicureanism	الابيقوريون
Common-sense	الدوق المطري أو الدوق السليم	Epistemology	نظرية المعرفة
Conduct	سلوك	Ethics	علم الأخلاق
Contradiction, law of-	قانون التناقض (في المطلق)	Evolution	مذهب النشوء والارتقاء
Contract social	نظرية العقد الاجتماعي	Excluded middle, law of	قانون الامتناع
Cosmology	علم الكون	Free-will	حرية الإرادة
Criticism	مذهب النقد	Gnosticism	الغوسطية أو الادرية
Cynic School	الكلبيون	Hedonism	مذهب السعادة
Cyrenaic School	القوريثانيون	Humanism	مذهب الانسان
Custom	العرف	Ideal	المثل الاعلى
Deductive	طريقة الاستنتاج	Idealism	مذهب الكمال (في علم الجمال)
		Idealism	مذهب المثل (في نظرية المعرفة)
		Identity, law of	قانون الذاتية —

Indeterminism	مذهب الاختيار	Peripatetics	المشامون
Inductive method	مذهب الاستقراء	Polytheism	مذهب الاشرار
Intellectualism	الدهنيون	Positivism	الفلسفة الوضعية
Intuitionism	مذهب اللقاة	Premises	القضايا (في المنطق)
Ludicrous	فكاهة	Psychology	علم النفس
Materialism	مذهب المادية	Purpose	الغرض (في الأخلاق)
Megarian School		Rationalism	العقليون
	مذهب الميمارية	Realism	مذهب الواقع
Metaphysics	ما بعد الطبيعة	Reformation	الاصلاح الديني
Monad	الدرة الروحية	Renaissance	النهضة
Monism	الواحدية	Scepticism	مذهب الشك
Monetheism	مذهب الموحدين	Sensationalism	الحاسيون
Moral action	عمل أخلاقي	Sociology	علم الاجتماع
Morality	أخلاقية	Sophists	السوفسطائية
Moral sense	الشعور الأخلاقي	Spiritualism	الروحانيون
Natural rights	الحقوق الطبيعية	Stoics	الرواقيون
New platonism	الأفلاطونية الحديثة	Sublime	جليس
Occasionalism	مذهب الاتفاقيين	Summum bonum	غاية الغايات (في الأخلاق)
Pantheism	مذهب الحلول	Theism	مذهب المؤلهة
Passive, Active	قابل وفاعل	Theologico—cosmological problem	قضية العالم الدينية
Perception	الادراك بالحس	Utilitarianism	مذهب المنفعة

(مطبعة دار الكتب المصرية ٧٣٣/١٩٢٨/٢٠٠٠)
